اخلاق ناصری

דרלת

هو

میخانه و خمخانه و شرابخانه
باطن عارف کامل را گویند
که در او معارف و حقایق
الهی بسیار باشد

خرابات
مرور روحانی را گویند که از صفات
ذمیمهٔ نفس اماره متبدل با قلبه باشد
و متصف به صفات حمیده شده باشد

خراباتی بچه
ارادت غیبی را گویند که از عالم غیبی
بر دل سالک فرود آید

بت
تجلی شاهد معنوی را گویند که در صفت
تا در بیان صفت بر سالک ظاهر شود

# اخلاق ناصری

هذا وقف ظل الله المخصص بالنور اللامع المسمى السلطان

ابن السلطان السلطان أبو المحاسن عثمان خان ابن السلطان

مصطفى خان وقفه الله في حلل بنور الإيمان وجعل

الطاعة سارية على العالم بالسلام

وأنا الداعي الحاج إبراهيم حنيف

المفتش بأوقاف

عفي له

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

حمد بی حد و ثنای بی عد لایق حضرت مالک الملکی باشد که همچنانکه
در بدو فطرت اولی لقوله تعالی و هو الذی یبدأ الخلق
حقایق انواع را از مطالع ابداع بر می آورد و هیولای انسانی را
که ثمرت عالم خلق داشت چهل طور در مدارج استکمال از
صورت بصورت و حال بحال بگردانید که خمرت طینة
آدم بیدی اربعین صباحا تا چون بنهایت رتبت
رسید و اثر شایستگی قبول در وی بدید آمد خلعت صورت
انسانی را که طراز عالم امری داشت لقوله تعالی و ینزل
الروح من امره بیک دفعه که و ما امرنا الا واحدة کلمح البصر

او هو اقرب بطریق کن فیکون در وی پوشانید تا وجود اول
اول او تمامی رقم آفت و نوبت تکوین بکون ثانی رسید
و مستعد تحمل امانت ربانی گشت لقوله تعالی ثم انشأناه
خلقا آخر باز از بدو فطرت در عود نشأة ثانی ثم نعیده معنویت
انسان را که مبدأ وجود صورت نوعیت اوست و آن نفخه
در بدو وجود بیک لمحه یافته بود در تعلیم گاه علم الانسان ما لم یعلم و کار
فانه اعملوا صالحا بتجرید ذات و تهذیب صفات و ترقی در
مدارج کمال و تحلی بصوالح اعمال سال بسال بل حالا فحالا از مرتبه
بمرتبه منزل بمنزل می گذارند تا آنگاه که بمعاد ارجعی الی ربک
رساند و صورت مستعار او را که لباس اولی هیولای اولی
انسانی بود و در کون اول بچندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده
دفعه واحده استرداد کند لقوله تعالی فاذا جاء اجلهم
لا یستأخرون ساعة و لا یستقدمون تا چون ندای لمن الملک
با جواب لله الواحد القهار از حضرت مالک الملک در فضای
عالم ملک و ملکوت افتد و موعد کل شیء هالک الا وجهه در آید

وعده کما بدأکم تعودون بانجاز رسیده باشد وحکمت کنت

کنزاً مخفیاً باتمام پیوسته ذلک تقدیر العزیز العلیم وصلوات

نامحصورات باتحیات نامحدود نثار وجود مقدس

سرور راهنمایان دین ومهتر پیشوایان اهل یقین محمد مصطفی صلی الله

علیه واله که خلاص خلایق از ظلمات حیرت وجهالت بنور

ارشاد وهدایت اوست وامان اهل ایمان از ورطات

غفلت وضلالت از اعتصام بحبل المتین عصمت او

صلی الله علیه وعلی اهله واصحابه باد **اما بعد** محرر این مقالت

ومؤلف این رسالت گوید که تحریر این کتاب که موسوم است

باخلاق ناصری در وقتی اتفاق افتاد که بسبب تقلب روزگار

جلاء وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود ودست تقدیر

او را بمقام خطهٔ قوهستان پای بند گردانیده وچون آنجا

بسببی که در صدر کتاب مذکور مسطور است در تألیف

شروع پیوست بموجب فقضیته ودارهم ما دمت

فی دارهم وارضهم ما دمت فی ارضهم ونقش

---

کل ما یوتی المرء به نفسه وعرضه کتب له صدقة

جهت استخلاص نفس وعرض از وضع دیباجه بر صیغتی

موافق عادت آن جماعت در ثنا واطرا ایشان و

ذکر آراء ایشان اگرچه آن سیاقت مخالف عقیدت ومباین

طریقت اهل شریعت وسنت است چاره نبود واین علت

کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته شد وبحکم آنکه مضمون

کتاب بر فنی از فنون حکمت مشتمل است وبموافقت ومخالفت

مذهبی ونحلتی تعلق ندارد وطلاب فواید را با اختلاف عقاید

بمطالعه آن رغبت افتاد ونسخها بسیار از آن کتاب

در میان خلق منتشر گشت بعد از آن چون لطف کردگار

عمت نعماؤه این بنده سپاسدار را از آن مقام نامحمود

مخرجی کرامت فرمود وخبایا آفت که جمعی از اعیان

افاضل وارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعه

خود مشرف گردانیده بودند ونظر رضای ایشان رقم ارتضا

بران کشیده خواست که دیباجه کتاب را که بر سیاقتی غیر

مرضی بود بدل گرداند تا از وصمت آنکه کسی آن را انکار و تغییر مبادرت
نماید پیش از وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بوده
بر آن مقالات بملاحظه معنی لعل لها عذرا و انت تلوم فارغ
ماند پس بموجب این اندیشه دیباچه بدل آن تصدیر ایراد افتاد
اگر ارباب نسخ که برین کلمات واقف شوند مفتتح کتاب را
بدین طراز کنند بصواب نزدیکتر بود والله الموفق ذکر سببی
که باعث شد بر تألیف این کتاب بوقت مقام قهستان
در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی ناصرالدین عبدالرحیم
بن ابی منصور تغمده الله برحمته در اثناء ذکری که می رفت
از کتاب الطهارة که استاد فاضل و حکیم کامل ابو علی
احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه خازن رازی سقی الله
ثراه و رضی عنه و ارضاه در تهذیب اخلاق ساخته بود و سیاقت
آن بر ایراد بلیغ ترین اشارتی در فصیح ترین عبارتی پرداخته
چنانکه این سه چهار بیت که پیش ازین در قطعه گفته آمده است
بوصف این کتاب ناطق است

بنفسی



بنفسی کتاب حاز کل فضیلة
وصار لتکمیل البریة ضامنا
مؤلفه قد ابرز الحق خالصا
بتألیفه من بعد ما کان کامنا
ووسمه باسم الطهارة قاضیا
به حق معناه ولم یک ماینا
لقد بذل المجهود لله دره
فما کان فی نصح الخلائق خائنا

فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت الفاظ و نقل
از زبان تازی با زبان فارسی تجدید ذکری باید کرد چه اگر
اهل روزگار که بیشتر از حلیت ادب خالی اند از مطالعه
جواهر معانی چنان تالیفی رتبت فضیلتی حاصل شوند خیری
بود هرچه تمامتر محرر این اوراق خواست که آن اشارت
را با نقیاد و تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر بر خیال عرضه
کرد و گفت معانی بدان شریفی از الفاظی بدان لطیفی که گوئی

قبایحیست بر بالای آن دوخته مسلخ کردن و در لباس عبارتی
واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشد و هر صاحب طبع که
بران وقوف یابد از عیب جوی و غیبت گوی مصون نماند
و دیگر هر چند آن کتاب مشتمل بر شریفترین بحثیست از ابواب
حکمت عملی اما از دو قسم دیگر خالیست یعنی حکمت مدنی
دوم حکمت منزلی و تجدید مراسم این دو رکن نیز که بامتداد
روزگار اندراس یافته مهمست و بر مقتضای قضیهٔ
گذشته واجب و لازم پس اولی آنکه همت بر ترجمهٔ
این کتاب مقصور نباشد و تقلد طاعت بقدر
استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سبیل
ابتدا نه بشیوهٔ ملازمت اقتدا چنانکه قسمی که بر حکمت خلقی
مشتمل خواهد بود خلاصهٔ معانی کتاب استاد ابو علی مسکویه
را شامل بود مرتب کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال
و آراء دیگر حکما مناسب فن اول نمطی تقریر کرده شود و
چون این خاطر در ضمیر جای یافت روی عرضه داشت

پسندیده آمد پس این موجب هر چند خویشتن را منزلت
و پایهٔ این جرأت نمی دید و بدین عزیمت نیز از طعن
طاعن و وقیعت بدگوی خلاصی زیادت صورت نمی
بست اما چون در امضاء آن عزم مبالغتی تمام می نمود
درین معنی شروعی کرد و بتوفیق الله تعالی باتمام رسید
و چون سبب تألیف اقتراح و اشارت او رحمه الله
بود کتاب را اخلاق ناصری نام نهاد و انتظار بکرم عمیم
و لطف جسیم بزرگانی که بنظر ایشان بگذرد آنست که چون
بر خطائی و سهوی اطلاع یابند شرف اصلاح ارزانی فرمایند
و تمهید عذر را بانعام قبول تلقی کنند **فصل**
در ذکر مقدمه و تقدیم آن بر خوض درین مطلوب واجب
بود چون مطلوب درین کتاب جزویست از اجزاء
حکمت تقدیم شرح حکمت و تقسیم آن باقسامش از لوازم
باشد تا مفهوم از آنچه بحث مقصور بران است معلوم شود
پس گوئیم حکمت در عرف اهل معرفت عبارت بود از

دانستن چیزها چنانکه باشد و قیام نمودن بکارها چنانکه
باید بقدر استطاعت نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست
برسد چون چنین بود منقسم شود بدو قسم یکی علم و دوم عمل
علم تصور حقایق موجودات بود و تصدیق باحکام
و لواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی
و عمل ممارست حرکات و مزاولت صناعات
از جهت اخراج آنچه در حیز قوت باشد بحد فعل بشرط آنکه
مؤدی بود از نقصان بکمال بر حسب طاقت بشری
و هرکه این دو معنی درو حاصل شود حکیمی کامل و انسانی فاضل
بود و مرتبه او بلندترین مراتب نوع انسانی باشد لقوله
تعالی یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤت
الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا چون علم حکمت دانستن
همه چیزهاست چنانکه هست پس باعتبار انقسام موجودات
منقسم شود بحسب آن انقسام موجودات دو قسم اند
یکی آنکه وجود او موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری

چنانکه فرموده است

بباشد

اعلم ان الحکمة علم باحوال اعیان الموجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة و تلك الاعیان اما الافعال والاعمال التی
وجودها بقدرتنا واختیارنا او لا فالعلم باحوال الاول یسمی حکمة عملیة و بالثانی نظریة وکل منهما علی ثلثة اقسام اما العملیة فلانها
اما علم بمصالح شخص بانفراده لیتحلی بالفضائل ویتخلی عن الرذائل ویسمی تهذیب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشارکة فی
المنزل ویسمی تدبیر المنزل واما علم بمصالح جماعة متشارکة فی المدینة ویسمی سیاسة المدینة واما النظریة فلانها اما علم باحوال ما
لا یفتقر فی الوجود الخارجی والتعقل الی المادة کالاله والعقول وهو العلم الاعلی ویسمی بالالهی والفلسفة الاولی والعلم الکلی وما بعد الطبیعة
وقد یطلق علیه ما قبل الطبیعة واما علم باحوال ما یفتقر الیها فی الوجود الخارجی دون التعقل کالکرة وهو العلم الاوسط ویسمی بالریاضی
والتعلیمی واما علم باحوال ما یفتقر الیها فی الوجود الخارجی والتعقل کالانسان وهو العلم الادنی ویسمی بالطبیعی شرح

نباشد دوم آنکه منوط بتدبیر و تصرف این جماعت بود
پس علم بموجودات نیز دو قسم بود یکی علم بقسم اول و آنرا
حکمت نظری خوانند و دیگر آنکه علم بقسم دوم و آنرا حکمت
عملی خوانند و حکمت نظری منقسم میشود بدو قسم یکی علم
بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود و دوم بآنچه تا
مخالط ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم آخر باز بدو قسم
میشود یکی آنکه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل و تصور
آن و دوم آنکه باعتبار مخالطت ماده معلوم باشد پس ازین
روی حکمت نظری به سه قسم منقسم شود اول را علم ما بعد الطبیعه
خوانند و دوم را علم ریاضی سیم را علم طبیعی و هر یک
ازین علوم مشتمل بود بر چند جزو که بعضی از آن بمثابت
اصول باشند و بعضی بمنزلت فروع اما علم با اصول اول
دو فن بود یکی معرفت اله تعالی و مقربان حضرت
او عز و علا که بمبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند
چون عقول و نفوس و احکام و افعال ایشان و آنرا

علم

اصول علم اول

که بنوبان اوج

علم الهی خوانند و دوم معرفت امور کلی که احوال موجودات
باشند از آن روی که موجودند چون وحدت و کثرت
و وجوب و امکان و حدوث و قدم و غیر آن و آنرا
فلسفهٔ اولی خوانند و فروع آن چند نوع بود چون معرفت
نبوت و امامت و شریعت و احوال معاد و آنچه بدان
ماند و اما اصول علم ریاضی چهار نوع بود اول معرفت
مقادیر و احکام و لواحق آن و آنرا علم هندسه خوانند
و دوم معرفت اعداد و خواص آن و آنرا علم عدد خوانند
و سیم معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی بنسبت با یکدیگر
و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام و ابعاد
ایشان و آنرا نجوم خوانند و احکام نجوم خارج افتد ازین
نوع و چهارم معرفت نسبت مؤلفه و احوال آن و آنرا
علم تألیف خوانند و چون در آوازها که بکار دارند باعتبار تناسب
با یکدیگر و کمیت زمان سکنات که در میان آوازها افتد
آنرا علم موسیقی خوانند و فروع علم ریاضی چند نوع بود چون

۲ حرکات و



چون علم مناظر و مرایا و علم جبر و مقابله و علم جر اثقال و
غیر آن و اما اصول علم طبیعی هشت صنف بود اول
معرفت مبادی متغیرات چون زمان و مکان و حرکه
و سکون و نهایت و لانهایت و دوم معرفت اجسام
بسیطه و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی و آنرا اسما
و عالم گویند و سیوم معرفت ارکان و عناصر و تبدل
صور بر مادهٔ مشترکه و آنرا علم کون و فساد خوانند و
چهارم معرفت اسباب و علل حدوث حوادث
هوائی و ارضی مثل رعد و برق و صاعقه و باران و برف
و زلزله و آنچه بدان ماند و آنرا آثار علوی خوانند و پنجم
معرفت مرکبات و کیفیت ترکیب و آنرا علم
معادن خوانند و هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه
بحرکت ارادی و مبادی حرکات و احکام نفوس
و قوای آن و آنرا علم حیوان خوانند و هشتم معرفت
احوال نفس ناطقه انسانی و چگونگی تدبیر و تصرف او در بدن

۲ و غیر آن و آنرا اسماع طبیعی گویند

و ششم معرفت احوال [illegible]
و قوای آن و آنرا علم نبات خوانند

و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی نیز بسیار بود مانند
علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاحت و غیر آن
و اما علم منطق که ارسطاطالیس آنرا مدون کرده است
و از قوت بفعل آورده مقصود ازو دانستن کیفیت
چیزها و طریق اکتساب مجهولات پس در حقیقت آن علم
تعلم است و بمنزلت آلات است تحصیل دیگر علوم را
اینست تمامی اقسام حکمت نظری و اما حکمت عملی و
آن دانستن حرکات ارادی و افعال صناعی نوع
انسانی بود بر وجهی که مؤدی بود بنظام احوال معاش
و معاد ایشان و مقتضی رسیدن بکمالی که متوجه اند بدان
شود و آن هم منقسم شود بدو قسم اول آنکه راجع بود با هر
نفسی بانفراد دوم آنچه راجع بود با جماعتی بمشارکت
و قسم دوم نیز منقسم شود بدو قسم یکی راجع بود با جماعتی
که در میان ایشان مشارکت بود در منزل دوم آنچه راجع
بود با جماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهر و ولایت

۲ حکیم ح
۲ دانستن ح
۲ مصالح ح
۲ خانه ح

بل اقلیم و مملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود اول را
تهذیب خوانند دوم تدبیر منازل سوم را سیاست
مدن و بباید دانست که مبادی مصالح اعمال و محاسن افعال
نوع بشر که مقتضی نظام امور و احوال ایشان بود در اصل
یا طبع باشد یا وضع و اما آنچه مبدا آن طبع بود آنست
که تفاصیل آن مقتضای عقول اهل بصارت و تجارب
ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلب سیر
و آثار مختلف و متبدل نشود و آن اقسام حکمت عملی است
که یاد کرده آمد و اما آنچه مبدا آن وضع بود اگر سبب
وضع اتفاق رای جماعتی بود بدان آنرا آداب و رسوم خوانند
و اگر سبب اقتضاء رای بزرگی بود مانند پیغامبری یا امامی
آنرا نوامیس الهی گویند و آن نیز سه صنف باشد یکی آنچه
راجع با هر نفسی بود بانفراد مانند عبادات و احکام آن
و دوم آنچه راجع با اهل منازل بود بمشارکت مثل مناکحات
و دیگر معاملات سیم آنچه راجع با اهل شهرها و اقلیمها بود

۲ مؤید بتایید الهی ح

بل اقلیم

مثل حدود و سیاسات و این نوع علم را علم فقه خوانند
و چون مبدا این جنس اعمال وضع است تقلب احوال
و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار
و تبدل ملک و دولت در بدل افتد و این باب از روی
تفصیل خارج افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصور است
بر تتبع قضایاء عقول و تفحص از کلیات امور که زوال
و انتقال بر آن متطرق نشود و با اندراس ملک و ملل و انصرام
دول مندرس و متبدل نگردد و از روی اجمال داخل مسایل
حکمت عملی باشند چنانکه بعد ازین شرح آن بجایگاه خود
بیاید ان شاء الله تعالی ابتدا خوض در مطلوب و فهرست
فصول این کتاب بحکم این مقدمه که در اقسام علوم
حکمت تقدیم یافت واجب نمود و وضع اساس این
رساله که مشتمل بر اقسام حکمت عملی است بر سه مقالت
نهادن هر مقالت مشتمل بر قسمی و لا محاله هر مقالتی مشتمل
بر چند باب و فصل بود بحسب مسایل نمطی که در آن مقالت

افتد و تفصیل اینست فهرست کتاب و آن مشتمل است
بر سه مقالت و سی فصل مقالت
اول در تهذیب اخلاق و آن مشتمل است بر هفت فصل است
فصل اول در معرفت موضوع و مبادی این نوع
فصل دوم در معرفت نفس انسانی که آن را نفس ناطقه خوانند
فصل سوم در تعدیل قوتهاء نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوی
بوی فصل چهارم در آنکه انسان اشرف موجودات عالم است
فصل پنجم در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست
فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس در چیست و کمیت آنکه
مخالفت حق کرده اند در آن باب فصل
هفتم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بدرجه
کمال آنست قسم دوم
در مقاصد و آن مشتمل است بر ده فصل فصل
اول در حد و حقیقت خلق و بیان آنکه تغیر اخلاق ممکن است
فصل دوم در بیان آنکه صناعت تهذیب اخلاق

۱۰

شرف این صناعت است فصل
سیوم در آنکه اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آنست
چندست فصل چهارم در انواعی که در تحت اجناس
فضایل باشند فصل پنجم در حصر اضداد آن اجناس
که اصناف رذایل باشند فصل ششم در فرق میان
فضایل و آنچه شبیه فضایل بود و از احوال او فصل
هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام او
فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات
فصل نهم در معالجات امراض نفس فصل
دهم در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضایل مقصود
بود مقالت دوم
در تدبیر منازل و آن پنج فصلست فصل اول
در سبب احتیاج بمنازل و معرفت احکام ارکان و تقدیم
مقدمات فصل دوم در معرفت سیاست
و تدبیر اموال و اقوات فصل سوم در معرفت

۲ اضداد

۲ و شرح ۹

۲ در حفظ صحت نفس که
آن بر محافظت فضایل
مقصود بود م ۹

در معالجات امراض نفس که آن بر ازالت رذایل مقصود بود م ۹

سیاست و تدبیر اهل فصل چهارم در معرفت
سیاست اولاد و تدبیر و تادیب ایشان فصل
پنجم در معرفت سیاست خدم و عبید و آداب اتباع ملوک
مقالت
سیم در سیاست مدن و آن هشت فصلست فصل
اول در سبب احتیاج بتمدن و شرح ماهیت و فضیلت
این علم فصل دوم در محبت که ارتباط اجتماعات
بدان بود و اقسام آن فصل سیوم در اقسام اجتماعات
و شرح حال مدن فصل چهارم در سیاست ملک
و آداب ملوک فصل پنجم در سیاست خدم و
اتباع ملوک فصل ششم در فضیلت صداقت و
کیفیت معاشرت با اصدقا فصل هفتم در
کیفیت معاشرت با اصناف خلق فصل
هشتم در وصایا که منسوبست با افلاطون نافع در همه
باب و ختم کتاب بران کرده آمد والسلام والاکرام

۲ و تدبیر ۲ والله اعلم
و رعایت حقوق ایشان و
فرزندان ۹

۲ فضیلت ۹

۲ احوال

۲ و آداب ۹

۲ با اصناف خلق ۹

والله الموفق ۹

بلغ

و بیشتر از خواص در مطلوب مشکو بیم آنچه در این کتاب
تحریر می افتد از جوامع حکمت عملی بر سبیل نقل و حکایت
و طریق اخبار و روایت از حکمای متقدم و متاخر باز گفته
می آید بی آنکه در تحقیق حق و ابطال باطل شروعی رود یا باعتبار
مذهب و معتقد خود ترجیح رایی و تزییف مذهبی
خوض کرده شود و اگر متاملی را در نکته اشتباهی افتد یا مسئله
محل اعتراض شمرد باید که داند که محرر صاحب عهده جواب
و ضامن استکشاف از وجه صواب نیست تمکینا زا
از فیض حضرت الهی که منبع رحمت و مصدر نور هدایت است
توفیق استرشاد می باید خواست و همت بر ادراک
حق حقیقی و تحصیل خیر کلی مقصور داشت تا بمطالب
جاودانه و مقاصد دو جهانی برسند والله ولی الفضل
و ملهم العقل والفضل و منه المبدا و الیه المنتهی **مقاله**
اول در تهذیب اخلاق و آن مشتمل است بر دو قسم
**قسم اول** در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل

۲ پس ج
۲ آن ج
۲ فیض ج
۲ می باید ج
۲ مبادی و مقاصد ج

فصل



**فصل اول** در معرفت موضوع و مبادی آن نوع
هر علمی را موضوعی بود که در آن علم بحث از آن موضوع کنند
چنانکه بدن انسان از جهت بیماری و تندرستی علم طب را
و مقدار علم هندسه را و مبادی آن بود که اگر واضح نبود در علمی
دیگر که مرتبه بلندتر از آن علم مبرهن شده باشد و در آن علم مسلم
باید داشت چنانکه از مبادی علم طب باشد که عناصر چهار بیش
نیست چه این مسئله در علم طبیعی مبرهن شود و طبیب را
از طبیعی فرا باید گرفت و در علم خویش مسلم شمرد و همچنین
از مبادی علم هندسه بود که مقادیر متصله قاره موجود است
و انواع آن سه بیش نه خط و سطح و جسم چه این حکم در علم
الهی که موسوم است بما بعد الطبیعه مقرر شود و مهندس را
از صاحب آن علم قبول باید کرد و در علم خویش استعمال کرد
و علم ما بعد الطبیعه است که انتها همه علوم با او است و او را
مبادی غیر واضح نتواند بود و مسائل آن بود که در آن علم بحث
از آن کنند و غرض تمامی علم بر آن مقصور بوده بیان این مقدمه

۲ این ر
۲ صاحب علم ج
۲ آن علم باشد ج

در علم منطق مستوفی بیاید ه‌است و چون این نوع که در آن
شروع خواهد رفت علمیست که بدان نفس انسان را معلوم
شود و چگونه خلق اکتساب تواند کرد که جملگی افعال که بارادت
او از و صادر میشود جمیل محمود بود پس موضوع این علم نفس
انسانی بود از آن جهت که از و افعال جمیل و محمود یا قبیح
و مذموم صادر تواند شد بحسب ارادت او و چون چنین
بود اول باید که معلوم باشد که نفس انسانی چیست و غایت
کمال او در چیست و قوتهاء او کدامست که چون او را استعمال
بر وجهی کنند که باید کمالی و سعادتی که مطلوب آنست
حاصل آید و آن چیست که مانع او باشد از وصول
بدان کمال و بر جمله تزکیه و تدسیه او که موجب فلاح و خیبت
او شود کدامست لقوله تعالی و تقدس و نفس
و ما سواها فالهمها فجورها و تقویها
قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها
و اگر چه این مبادی تعلق بعلم طبیعی دارد و موضع بیان

٢ او را

٢ چنانکه فرموده است عز اسمه

آن برهان مسائل آن علم است اما از جهت آنکه این علم
و منفعت عامتر از آن علم است و از روی افادت شاطر
حواله این مقدمات بکلی با آنجا کردن منقبض خاطر جمهور طالبان
باشد پس بر سبیل حکایت نمطی موجز که در استحضار تصورات
این مطالب کافی بود تقریر داده آید و استیفاء بیان و تمامی
برهان با مواضع خویش حوالت کرده شود

فصل

دوم در معرفت نفس انسانی که آن را نفس ناطقه نیز خوانند نفس
انسانی جوهری بسیط است که از شأن او ادراک معقولات
بذات خویش بود و تدبیر و تصرف درین بدن محسوس که
بیشتر مردم آن را انسان میگویند بتوسط قوی و آلات
و آن جوهر نه جسم است و نه جسمانی و نه محسوس بیکی
ازین حواس و درین مقام احتیاج بود به بیان چند سخن
تا این بحث تمام شود اول اثبات وجود نفس دوم اثبات
جوهریت او سیوم اثبات بساطت او چهارم آنکه
جسم و جسمانی نیست پنجم بیان آنکه مدرک بذات است و

٢ انشاء الله تعالی ٢

٢ چند

و متصرّف بآلات و ششم آنکه محسوس نیست بیکی از
حواس امّا مقام اوّل که مطلوب اثبات وجود
نفس است بسبب دلیل احتیاج نیست چه ظاهرترین و واضح
ترین چیزها نزدیک عاقل ذات و حقیقت اوست
بحدّیکه خوابیده در خواب و بیدار در بیداری و مست
در مستی و هشیار در هشیاری از همه چیزها غافل تواند بود
و از خودی خود غافل نتواند بود و چگونه صورت بندد که
دلیل گویند بر هستی خود چه خاصیت دلیل آنکه واسطه شود
تا مستدل را بمدلول رساند پس اگر در هستی خود دلیل گوید
دلیل واسطه شده باشد میان او و خود تنها پس خود را بخود
رساینده باشد و خود همیشه خود بود پس دلیل گفتن بر خودی
خود محال و باطل باشد و امّا در مقام دوم که مطلوب
اثبات جوهریت نفس است گوئیم هر موجودی که هست
بجز ذات واجب الوجود تعالی و تقدّس یا جوهر است
یا عرض بیانش بحسب این موضع آنست که هر موجود که

بود یا وجود او بتبعیت موجودی دیگر غیر او تواند بود که آن موجود
بنفس خود مستقل باشد مانند سیاهی که در جسم حالّ است
و هیأت و هیأت تخت که بتبع وجود چوبست چه
اگر جسم نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب یا آنچه بجای او
باید نبود صورت تختی ایضاً نتواند بود و پس چنین عرض گویند یا چنین
نبود بل او را بنفس خود بی تبعیت مستقلی دیگر استقلالی تواند
بود مانند جسم و چوب و مثال اند کو آنرا جوهر خوانند و چون
این قسمت مقرر شد گوئیم که نشاید که ذات و حقیقت مردم
عرض بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول چیزی دیگر
بود که آن چیز را بنفس خود استقلالی باشد تا حامل و قابل
آن عرض شود و در این صورت ذات مردم حامل
و قابل صور معقولات و معانی مدرکات است و بتوسّط
صورتها و معنیها در و متمثّل میشود و دیگری از و زایل میگردد
و این خاصیت منافی عرض است پس نفس عرض نتواند بود
و چون عرض نبود معلوم شد که موجود یا جوهر است یا عرض

موجود را م

پس نفس جوهر بود و اینست مطلوب **واما** بیان بساطت
او آنست که هر موجودیکه بود یا قابل تجزیه بود یا نبود پس آنچه قابل
تجزیه نبود درین مقام آنرا بسیط میخوانیم و آنچه قابل تجزیه بود
مرکب بود پس گوئیم نفس قبول معنی واحد میکند چه بر چیزها
بوحدت و سلب وحدت حکم میکند و خود هیچ کثرت
را تصور نتوان کرد تا واحد را که جزو او بود تصور نکنند و اگر
نفس قابل انقسام بود و از انقسام محل انقسام حال لازم
آید پس معنی واحد که درو حال بود هم قابل قسمت بوده باشد
و این محالست چه واحد قابل قسمت نبود پس لازم آید
که نفس منقسم نشود یا تصور معنی واحد نکند و چون قسم دوم
ظاهرست پس مطلوب حق بود و آن بساطت اوست
**واما** بیان آنکه نه جسم است و نه جسمانی آنست که
هر چه جسمست مرکبست و قابل انقسام و دلیل برین آنست
که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه شود میان دو جسم
دیگر که هر دو از دو طرف مماس او شوند بضرورت

۲ بطلان م

آنچه مماس یکطرف شود هم بدان مماس طرف دیگر نتواند شد
والا طرفین را از تماس منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد
و تداخل اجسام نیز لازم آید و چون مماس هر طرفی بجزوی
دیگر شود و متجزی شده باشد و چون جسم مرکبست جسمانی که
محمول و مقبول اوست هم مرکب بود چه انقسام محل موجب
انقسام حالست پس هیچ جسم و جسمانی بسیط نبود و ما گفتیم
نفس بسیط است پس نفس نه جسم بود و نه جسمانی **وجهی دیگر**
هیچ جسم قبول صورتها نتواند کرد تا صورتها که پیش ازان داشته
باشد ازو زایل نشود و مثلا جسمی که صورت تثلیث دارد تا آن
صورت بازنگذارد صورت تربیع درو حال نتواند شد
و یا پاره شمع که نقش مهری قبول کرده باشد تا آن نقش
ازو برنخیزد نقش مهری دیگر درو مصور نشود و چه اگر از نقش
اول چیزی باقی باشد هر دو نقش مختلط شود و هیچکدام متشکل
نگردد و این حکم در جملگی احکام اجسام مستمر و عام باشد
و حال نفس بخلاف اینست از بهر آنکه چندانکه صور معقولات

۲ مماس

و محسوسات بر و طاری میشود و یک بعد از یکی جمله را قبول میکند
با آنکه استدعاء زوال صور سابق کند بلکه جملگی صور در و
تام و کامل متمکن است و هرگز بجای نمیرسد که از بسیاری صور که
در و حاصل آید عاجز شود از قبول صورتی دیگر بلکه خود بسیاری
صور در و سبب زیادتی قوت اوست بر قبول صور دیگر
و ازینجاست که مردم چندانکه علوم و آداب را مستجمع تر
فهم و کیاست در و بیشتر و تعلم و استفادت را مستعد تر
و این خاصیت ضد خاصیت اجسام است پس نفس
جسم نبود وجهی دیگر که هم قبول اضداد در جسم در یک
حال محال بود چه یک چیز هم سفید و هم سیاه نتواند بود و هر یک
کیفیت که جسم را حاصل آید او را بسبب طریان آن
کیفیت صفتی حاصل شود چنانکه از حرارت حار شود و
از سواد اسود و حال نفس خلاف این حال است که هم صور
اضداد در و در یک حال جمع آیند چنانکه تصور سفیدی و
سیاهی کند در یک حال و هم از تصور کیفیات و اعراض



مکیف و متصف نشود چه آنچه اگر بسیار تصور حرارت آتش
کند حار نشود و اگرچند تصور طول و عرض کند طویل و عریض
نشود و برین قیاس پس نفس جسم نبود وجهی دیگر
قوای جسمانی مایل ادراکات جسمانی ملایم لذات بدنی
باشند چون میل باصره بادراک صور نیکو و میل سامعه بادراک
آوازهای خوش و همچنین در قوت شهوی که میل او بحصول
لذت شهوت بود و قوت غضبی که شوق او در وصول
بکمال تغلب باشد و این قوی از ادراک مرادات خویش
متلذذ می باشند و کاملتر می شوند و نفس از غلبهٔ امثال این معانی
و حصول مدرکات جسمانی ضعیفتر و ناقصتر می شود و از
بهر آنکه چندانکه از ممارست لذات و ملابست شهوات
دورتر بود رأیهای صحیح و معقولات صریح او را ظاهرتر باشد
و حرص و نشره او بر معرفت حقایق الهی و میل و انبعاث
او بطلب علوم شریف و امور باقی که از امور جسمانی بلندتر بود زیادت
باشد و این دلیلی واضح است بر آنکه نفس نه جسم است

و نه جسمانی چه هر چیز از جنس خود قوت گیرد و از ضد ضعف
پذیرد و نفس از استیلاء جسمانیات ضعیف میشود و با جسمانی
ازان قوت می یابد وجهی دیگر هر حس از محسوس خود ادراک
نتواند کرد چنانکه بصر جز از مدرکات بصری خبر دار نبود و سمع
بیرون آوازها در نیابد و علاوه برین هیچ حس ادراک خود نکند و نه
ادراک آلت احساس خود و کذلک چنانچه باصره نه بینائی را بیند و نه چشم
را و هیچ حس از غلطی که او را افتد متنبه نشود و چنانکه چشم آفتاب
را که صد و شصت و اند بار کما بیش زمین است بقدر سپری
می بیند ازین تفاوت فاحش نیابد و درختان را که بر کنار آب
نگونسار می بیند هرگز سبب و علت نگونساری آن باصره نمی بیند
و همچنین در دیگر غلطهای او و در دیگر حواس و نفس محسوسات همه
حواس را بیک دفعه ادراک کند و حکم کند که این آواز از فلان
مبصر می آید و این مبصر را آواز باشد و همچنین ادراک کند
که قوت هر حاسه چیست و آلت او کدام است و اسباب
و علل اغلاط حواس را استنباط کند و میان حق و باطل از احکام

[حاشیه: خبر دار ح — احساس ح — متنبه — سپری — آگاهی ح — نه آن آواز باشد ح — و ادراک ح]

ایشان



ایشان تمیز کند بصدق و کذب پس معلوم شد که این علوم او را
بتوسط حواس حاصل نیامده است چه آنچه حس را نبوده دیگری ازو
استفادت نتواند کرد و چون حکم او بکذب حس بود آن حکم
از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد که نفس انسانی غیر حواس جسمانی است
بلکه شریفتر ازان است و در ادراک کاملتر و ایضا آنکه او را
ادراک بذات است و تصرف بآلات از جهت آنکه او
خود را میداند و می داند که خود را می داند و نشاید که دانستن او
خود را بآلتی بود که آن آلت میان او و ذات او متوسط شده باشد
و خود همین سبب راست که مدرک بآلت خود را و آلت خود را
ادراک نمی تواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت نه میان او و ذات
او نه میان او و ذات خویش متوسط نتواند شد و اینست
مراد حکما از آنچه گویند عاقل و معقول و عقل یکیست و تصرف
نفس که بسبب آلات است ظاهر است چه احساس
بحواس کند و تحریک بعضلات و اعصاب و تفصیل
آن در علم طبیعی مقرر باشد و ایضا آنکه محسوس میت بحواس

[حاشیه: چه آلت میان او و ذات او / و نه میان او و ذات خود متوسط نتواند شد]

از جهت آنکه حواس جز اجسام را یا جسمانیات را ادراک
نتواند کرد و نفس نه جسمست و نه جسمانی پس محسوس نبود و اینست
آنچه مطلوب بود از تنبیه بر حقیقت نفس بحسب این موضع
و این قدر کفایت است در معرفت نفس ناطقه و بباید دانست
که نفس ناطقه بعد از انحلال ترکیب بدن باقی بماند و مرگ را با فنای
او طریقی نبود بلکه بهیچ وجه عدم برو جایز نبود و دلیل برین
مطلوب آنست که هر موجودی که باقی بود و فنا برو روا بود
بقا در و بفعل بود و فنا بقوت و چون چنین بود باید که محل
بقا بفعل غیر محل فنا بقوت باشد چه اگر آن چیز که بقا در و
بفعل بود اگر فنا هم در و بعینه بقوت بود لازم آید که چون فنا
از قوت بفعل آید مستجمع فنا و بقا شده باشد در یک حال و
این محال است پس باید که آنچه بقا در و بفعل بود غیر آن چیز
باشد که فنا در و بقوت بود و لا محاله باید که ملاقی او بود و الا این
سخن که فنا در و بقوتست صحیح نبوده باشد چه اتصاف چیزی
بامکان عدم چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبود چون سواد

و بیاض مثلا صحیح نبود اما با فرض ملاقات این اتصاف
صحیح بود مانند اتصاف جسم بامکان عدم سوادی که در و حال
(یعنی مانند محل اتصاف)
بود و ملاقات معنوی یا میان حال و محل بود یا میان دو حال
در یک محل و ملاقات دو حال در یک محل اتفاقی بود نه ضروری
و در صورت مذکور ملاقات ضروری است پس ملاقات آنچه
بقا در و بود بفعل و آنچه فنا در و بود بقوت بر وجه حلول یکی
در دیگر بود و نشاید که فنا محل در حال بقوت باشد چه بقاء حال
بعد از فناء محل ممتنع بود و پس آنچه فنا در و بقوت بود محل
آن موجود که بقا در و بفعل است و ازینجا معلوم شد که هر موجود
باقی که فنا در و صحیح بود در محلی بود و حال یا صورت بود
یا عرض پس فنا جز بر صورت یا عرض جایز نبود و ما درست کردیم
که نفس حال نیست در محلی بلکه جوهری است قایم بذات خود
نه جسم و نه جسمانی پس فنا برو روا نبود و با نحلال ترکیب بدن
منعدم نشود و اگر کسی بطریق استقرا نظر کند در حال اجسام
و تتبع امور ترکیب و تالیف و اضداد آن تفکر و تدقیق

نتواند ۲

حال ۲

تقدیم رساند و از علم کون و فساد باخبر بود او را معلوم شود که
هیچ جسم بکلی باعدم نمی‌شود بلکه اعراض و اوضاع و ترکیبات
و تالیفات و صور و کیفیات بر یک موضوع مشترک باید که
ماده باشد متبدل میشود **مثلاً** آب هوا شود و هوا آتش
و ماده که این صورتها بر وطاری می‌شود بر سبیل بدل در همه حال
موجود بود و الا نتوانستی گفت که آب هوا شود و هوا آتش
چنانکه اگر موجودی باعدم شود و دیگری در وجود آید که میان ایشان
چیزی مشترک نبود نتوان گفت این موجود آن موجود باشد
و آن ماده حامل قوت فساد صورتها باشد **و چون** مواد
جسمها قابل فنا نیست جواهر مجرده که از ونس هیولی مقدس
بود اولی باشد بعدم قبول فنا و غرض از بیان این قضیه
آنست که تا کسی که درین علم خوض نماید بداند که بدن آلتی
و اداتی است نفس را مانند آلات و ادوات صناع
و محترفه نه چنانکه جاهلی تصور کنند که بدن محل یا مکان اوست
چه نفس جسم و جسمانی نیست که بمحل و مکان تعلق تواند گرفت

و حاصل ای عزیز احوال و همه روحانیات را نیز چون نفس کی

مجرده

مقدس
منزه

پس قوت بدن بنسبت با نفس چون قوت آلات
بود با ضافت اصحاب صناعات و این معنی در کتب نظری
بشرح و بسط موشح باستشهاد و براهین حقیقی موجودست این قدر
اینجا کفایت بود والسلام **فصل** سیوم در تقریر قوی
نفس انسانی و تمیز او از قواهای دیگر نفس باشتراک اسم مشتمل
چند معنی مختلف را و آنچه ازین معانی تعلق بدین بحث
دارد سه است یکی نباتی که ظهور آثار او اصناف نبات
و انواع حیوان و اشخاص انسان را شامل است **دوم**
نفس حیوانی که تصرف او بر اشخاص انواع حیوان مقصور
است و **سیوم** نفس انسانی که نوع مردم بدان از دیگر حیوانات
ممتاز و مخصوص است و هر یکی را ازین نفوس چند قوت
باشد که هر قوتی از آن مبداء فعلی خاص شود **اما** نفس نباتی
را سه قوتست **یکی** قوت غاذیه و عمل او باعانت چهار
قوه دیگر تمام شود **۱** جاذبه و **۲** ماسکه و **۳** هاضمه و **۴** دافعه
**دوم** قوت منمیه و قوت او بقوت غاذیه و قوتی دیگر که

عمل او باعانت

تعدیه

نفس

آن را مصوره خوانند صورت بندد سیم قوت تولید مثل و نوع
و عمل آن باعانت غاذیه و قوتی دیگر که آن را مصوره خوانند
تمام شود واما نفس نباتی را قوت یکی قوت غاذیه
و عمل او باعانت چهار قوت دیگر تمام شود واما نفس حیوانی
را دو قوت است اول قوت ادراک آلی و دوم
قوت تحریک ارادی اما قوت ادراک آلی دو
صنف بود اول آنچه آلات آن مشاعر ظاهر بود و آن
پنج بود باصره و سامعه و شامه و ذائقه و لامسه
دوم آنچه آلات آن حواس باطن بود و آن نیز پنج بود
حس مشترک و خیال و فکر و وهم و ذکر واما
قوت تحریک ارادی دو قسم شود اول آنکه منبعث
باشد بسوی جذب نفع و این را قوه شهوی گویند دوم
آنکه منبعث باشد بسوی دفع ضرری و آن را قوت غضبی
گویند واما نفس انسانی را از میان نفوس حیوانات
اختصاص بیک قوت است که آن را قوت نطق خوانند

بکمال رسد

وآن

و آن قوت ادراک بی آلت و تمییز میان مدرکات باشد
پس چون توجه او بمعرفت حقایق موجودات و احاطت
باصناف معقولات بود آن قوت را بدین اعتبار عقل
نظری خوانند و چون توجه او بتصرف در موضوعات و تمییز
میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت
از جهت تنظیم امور معاش باشد آن قوت را ازین روی عقل
عملی خوانند و از جهت انقسام این قوه برین دو شعبه است
که علم و حکمت را به دو شعبه کرده اند یکی نظری و دیگری عملی چنانکه
در صدر رساله شرح آن تقدیم یافت و تفصیل آثار این قوی
و دلالت بر وجود هر یک و تمییز او از نظایر بشرح و بحث
از آنکه مبدأ این قوی در اشخاص حیوانی و انسانی یک نفس مجردست
یا نفوس و قوی مختلف تعلق بعلم طبیعی دارد و غرض از ایراد
این قدر درین موضع آنست که تا میان قوتها که آثار آن
بحسب ارادت و رویت صادر میشود و تکمیل آن باکتساب
صورت بندد و میان آنچه تأثیر از جهت طبیعت کند و قابل

که دران خوض میرود در خواص نفس
تعلق بصناعت اول دارد و پس
گوییم ازین قوی

کمالی زاید آنچه در اصل فطرت یافته باشند نشود و فرق ظاهر کنیم چه
حاصل این صناعت که برشمردیم سه قوت است که مبادی
افعال و آثار بمشارکت رای و رویت و تمییز و ارادت
می شوند اول قوت ادراک معقولات و تمییز میان مصالح و
مفاسد افعال که آنرا قوت نطق می خوانیم دوم قوت شهوی
که مبدا جذب منافع و طلب ملاذ از مآکل و مشارب و مناکح
و غیر آن شود سیوم قوت غضبی که مبداء دفع مضار و اقدام
بر اهوال و شوق تسلط و ترفع شود و این دو قوت آخر انسان را
بمشارکت حیوانات دیگر است و قوت اول بانفراد و هر یک را
از قوی منظری است در اعضا او که بمثابت آلات اند آنرا اقتضا
قوت ناطقه را دماغ که موضع فکر و رویت آنست و اقتضا قوت
غضبی را دل که موضع حرارت غریزی و منبع حیوة آنست
و اقتضا قوت شهوی را جگر که آلات تغذیه و توزیع بدل
ما یتحلل بر دیگر اعضا آنست و گاه بود که عبارت ازین سه قوت
اعنی ناطقه و غضبی و شهوی به سه نفس کنند پس اول را

نفس



نفس ملکی خوانند دوم را نفس سبعی سیوم را نفس بهیمی و اما
دیگر قوی که شرح آن داده آمد چون غاذیه و منمیه و غیر آن تصرف
و تاثیر ایشان در موضوعات خویش بحسب طبیعت بود و ارادت
و رویت را در آن مدخلی نتواند بود و بلکه کمالات ایشان
از آنچه در فطرت یافته باشند زاید نشود فصل
چهارم در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این
عالم است اجسام طبیعی از آن روی که جسمند با یکدیگر متساوی اند
در رتبت و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی نیست چه یک حد
معنوی همه را شامل است و یک صورت جنس هیولی اولی
جمله را مقوم و اختلاف اول که ایشان ظاهر میشود تا ایشان را
متنوع می کند بانواع عناصر و غیر آن مقتضی تباینی که موجب
شرف بعضی بود بر بعضی نیست بلکه هنوز در معرض تکافو
در رتبت و تساوی در قوت اند و چون میان عناصر
امتزاج و اختلاط بدید می آید و بقدر قرب مرکب با اعتدال
حقیقی که آن وحدت معنویست از مبادی و صور

شریفه قبول می کند ترتّب و تباین در ایشان ظاهر میشود
پس آنچه از جمادات مادّه او قبول صور را مطاوع تر است
از جهت اعتدال مزاج شریفتر است از دیگران و آن
شرف را مراتب بسیار و مدارج بی شمار است تا بحدّی که
مرکب را قوّت قبول نفس نباتی حاصل آید پس بدان نفس
مشرّف شود و در وی چند خاصیت بزرگ چون اغتذا
و نموّ و جذب ملایم ظاهر شود و این قوتها نیز در وی متفاوت
افتد بحسب تفاوت استعداد آنچه بافق جمادات نزدیکتر
باشد مانند مرجان بود که بمعادن بهتر ماند و از وی گذشته مانند
گیاهها که بی بذر و زرعی بمجرد امتزاج عناصر و طلوع آفتاب
و هبوب ریاح بروید و در وی قوت بقای شخصی زمان
دراز و تبقیه نوع نبود و پس هم برین نسق فضیلت بر نسبتی
محفوظ می افزاید تا بگیاهها تخم دار و درختان میوه دار
رسد که در ایشان قوت بقاء شخص و تبقیه نوع بحدّ کمال
باشد و در بعضی که شریفتر باشد اشخاص ذکور که مبادی صور

موالید

موالید باشند از اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیز
شود و همچنین تا بدرخت خرما رسد که چند خاصیت از
خواص حیوان مخصوص است و آن آنست که در رستنیت
او جزوی معین شده است که حرارت غریزی در وی بیشتر
باشد بمثابت دل دیگر حیوانات را تا اغصان و فروع
از وی روید چنانکه شرایین از دل و در لقاح دگشن دادن و بار
گرفتن و بمثابت بوی آنچه بدان بارگیرد ببوی نطفه حیوانات
مانند دیگر جانوران است و آنکه چون سرش ببرند یا آفتی
بدلش رسد یا در آب غرقه شود خشک شود و هم تشبیه است
بعضی از ایشان و بعضی از اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر
یاد کرده اند درخت خرما را و آن از همه عجیب تر است و آن
آنست که درختی می باشد که میل میکند بدرختی دیگر و باری گیرد
از کشش هیچ درخت دیگر جز از کشش آن درخت و این
خاصیت نزدیکست بخاصیت الف و عشق که در
دیگر حیوانات است فی الجمله امثال این خواص بسیار است

درین درخت واو را یک چیز بیش نمانده است تا بحیوان
رسد و آن انقلاع است از زمین و حرکت در طلب
غذا و آنچه در اخبار نبوی علیه السلام آمده است که اکرموا
عمتکم النخلة فانها خلقت من بقیة طین آدم
همانا اشارت بدین معنی باشد و این مقام غایت کمال
نباتات است و مبدا اتصال با افق حیوانات و چون
ازین مرتبه بگذرد بمراتب حیوان بود که مبدا آن با افق
نبات پیوسته بود مانند حیواناتی که چون گیاه تولد
کنند و از تزاوج و توالد و حفظ نوع عاجز باشند چون
کرمان خاک و بعضی از حشرات و جانورانی که در فصلی
از فصول سال پدید آیند و در فصلی دیگر مخالف آن فصل
نیست شوند و شرف ایشان بر نباتات بقدر نسبت
حرکت ارادی و احساس تا طلب ملایم و جذب
غذا کنند و چون ازین مقام بگذرد بحیواناتی رسد که
قوت غضبی در ایشان ظاهر شود تا از منافی احتراز نمایند

بر قدر نسبت حرکت ارادی

و آن

و آن قوت نیز در ایشان متفاوت بود و آلت هر یکی
بحسب مقدار قوت ساخته و معد بود و آنچه بدرجه کمال
رسد در آن باب بسلاحهای تمام که بعضی بمنزلت نیزها
باشد چون شاخ و سرو و بعضی بمثابت کاردها و خنجرها
چون دندانها و مخلب و بعضی بمثابت تبر و دبوس چون
سم و آنچه بدان ماند و بعضی بمثابت زوبین و تیر و آلات
رمی که بهری مرغان بدان ممتازند و آنچه آن قوت
درو ناقص باشد بدیگر اسباب دفع چون گریختن و حیلت
کردن مخصوص باشد مانند آهو و روباه و اگر تأمل افتد
در اصناف جانوران و مرغان مشاهده کرده آید که
هر شخص را آنچه بدو احتیاج باشد از آلات و اسباب
فراغت مقدر و مهیاست چه بقوت و شوکت
و ترتیب آلات چنانکه یاد کرده آمد و چه بالهام رعایت
مصالح که مستدعی کمال شخص یا نوع شود مانند شرایط ازدواج
و طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او و ساختن

ایشان بحسب حاجت و ذخیره غذا و ایثار آن بر ابنای جنس
و موافقت و مخالفت با ایشان و احتیاط که کیاست و تحری
و فراست در هر بابی بحدی که خردمند دران متحیر شود و بحکمت
و قدرت صانع خویش اعتراف کند سبحان الذی اعطی
کل شیء خلقه ثم هدی و اختلاف اصناف حیوانات
از تفاوت مدارج نباتات زیادتست از جهت
قرب آن ببسایط و بعد این از آن و شریفترین انواع
آنست که کیاست و ادراک او بحدی رسد که قبول
تأدیب و تعلیم کند تا کمالی که در و مفطور نبود او را حاصل شود
مانند اسب مؤدب و باز معلم و چندانکه این قوت در و
زیادت بود رتبتش در رجحان بیشتر بود تا بجای رسد که
مشاهدهٔ افعال انسان را کافی بود در تعلیم چنانکه آنچه بینند
بمحاکات نظیر آن بتقدیم رسانند بی ریاضتی و تعبی که بدیشان
رسد و این نهایت مراتب حیوانات بود و مرتبهٔ اول
مراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد و آن مردمانی باشند که

انسان ج [?]



باطراف عمارات عالم ساکن اند مانند سودان مغرب
و غیر ایشان چه حرکات و افعال امثال این صنف مناسب
افعال حیوانات بود و این مقام هر ترتیب و تفاوت
که افتد مقتضای طبیعت بود و بعد ازین مراتب کمال و نقصان
بر ارادت و رویت مقدر بود و بس هر مردم که این قوی
در و تمام افتد و باستعمال آلات و استنباط مقدمات
آنرا از نقصان بکمال بهتر تواند بود رساند فضیلت
و شرف او زیادت بود برانکه این معنی در و کمتر باشد
و اوایل این درجات کسانی را بود که بتوسط عقل
و قوت حدس استخراج صناعات شریف و ترتیب
حرفتهای دقیق و آلات لطیف میکنند و بعد ازان جماعتی
که بعقول و افکار و تأمل بسیار در علوم و معارف و اقتنای
فضایل خوض می نمایند و از ایشان گذشته کسانی بوحی
و الهام معرفت حقایق و احکام از مقربان حضرت
الهیت بی توسط اجسام تلقی می کنند و در تکمیل خلق

وتعظیم امور معاش و معاد سبب راحت و سعادت
اهل اقالیم و ادوار می شوند و این نهایت مدارج نوع
انسانی بود و تفاوت درین نوع بیشتر از تفاوت
در نوعهای حیوانات بود و هم بدان نسبت که در حیوانات
گفته آمد یعنی از جهت قرب به بسایط و بعد از آن و چون
بدین منزلت رسد ابتداء اتصال بود بعالم اشرف و وصول
بمراتب ملائکه مقدس و عقول و نفوس مجرد و تا بنهایت
آنکه مقام وحدت بود و آنجا دایره وجود با هم رسد مانند
خطی مستدیر که از نقطه آغاز کرده باشد تا بدان نقطه
باز رسد پس وسایط منتفی شود و ترتب و تضاد برخیزد
و مبداء و معاد یکی شود و جز حقیقت حقایق و نهایت
مطالب که آن حق مطلق بود نماند لقوله و یبقی وجه ربک
ذو الجلال والاکرام پس ازین شرح شرف رتبت
انسان و فضیلت او بر دیگر موجودات عالم و خصوصیتی
که او را از آن فرموده اند معلوم شد بل شرف رتبت

کسانیکه

کسانیکه مطلع نور الهیت و مظهر فیض وحدت اند ایشان
و غایت همه غایات و نهایت همه نهایات وجود ایشان
از انبیا و اولیا علیهم السلم که خلاصه موجودات و زبده کاینات
اند لقوله لولاک لما خلقت الافلاک مصداق این معنی است
بل این معنی مقرر مقصود است ازان اشارت و غرض
از شرح این مراتب آنست تا بدانند که انسان در فطرت
مرتبه وسطی یافته است و میان مراتب کاینات افتاده
و او را اهلیت بارادت بمرتبه اعلی یا بطبیعت بمرتبه ادنی
از بهر آنکه همچنانکه در ظاهر آنچه دیگر حیوانات را بدان احتیاج
افتد مانند غذا و آنچه بدل ما یتحلل باشند از موی و پشم که
مضرت سرما و گرما باز دارد و آلات دفع که بدان
از منافی و معاند احتراز تواند کرد طبیعت بر وفق
مصلحت ساخته است و ایشان را از فراغ العله کرده
و آنچه ایشان را بدان حاجت بود ازین اسباب حواله با
تدبیر و رویت و تصرف و ارادت او کرده تا چنانکه

بستر واندی بهار و نه غذاء او بترتیب زرع و حصاد و
طحن و عجن و خبز و ترکیب بدست آید و نه لباس او بی تصرف
غزل و نسج و خیاطت و دباغت میسر شود و نه مسکن او بی
صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بندد و همچنان
در باطن کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی
در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت او
مرکوز شده و کمال انسانی در شرف و فضیلت او حواله
با فکر و رویت و عقل و ارادت او آمده و کلید سعادت
و شقاوت و تمامی و نقصان بدست کفایت او
بازداده اگر بر وفق مصلحت او روی ارادت بقاعده
مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم و معارف و آداب
و فضایل گراید و شوقی که در طبیعت او بنیل کمال مرکوز است او را
بر طریق راست و قصدی محمود از مرتبه بمرتبه می آرد و از افق
بافق میرساند تا نور الهی برو تابد و مجاورت ملاء اعلی
یابد از مقربان حضرت صمدی شود و اگر در مرتبه اصلی

سکون

سکون و اقامت اختیار کند طبیعت خود را بطریق انعکاس
و انعکاسش روی بسمت اسفل گرداند و شوقی فاسد و
میلی تباه مانند شهوت تباهی که در طبایع بیماران باشد
با آن اضافت شود و تا روز بروز و لحظه بلحظه ناقص تر میشود
و انحطاط و نقصان غلبه می یابد تا مانند سنگی که از بالا بشیبی
گردانند بکمتر مدتی بدرجه ادنی و رتبت اخس رسد و این مقام
هلاکت و رتبت بوار او بود چنانکه شاعر گوید شعر
هی النفس ان تهمل تلازم خساسة * و ان تبعث نحو الفضایل
تلهج و از جهت آنکه مردم در بدو فطرت مستعد این دو حال
بود احتیاج افتاد بمعلمان و راعیان و مؤدبان و هادیان
تا بعضی بلطف و گروهی بعنف او را از توجه بجانب شقاوت
و خسران که در آن زیادت جهدی و حرکتی حاجت ندارد
بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن معنی کافی است
مانع می شوند و روی او بجانب سعادت ابدی که
جهد و عنایت بدان مصروف می باید و جز بحرکت خیر

در طریق حقیقت و اکتساب فضیلت بدان مقصد
نتوان رسید می گردانند تا بوسیلت تسدید و تقویم و تادیب
و تعلیم ایشان بمرتبهٔ اعلی از مراتب وجود میرسند وفقنا
الله لما یحب و یرضی و جنبنا عن اتباع الهوی بمنه و کرمه

فصل پنجم در بیان آنکه نفس انسان را کمالی و نقصانی
هست هر موجودی را از موجودات نفیس یا خسیس
لطیف یا کثیف خاصیتی هست که هیچ موجود دیگر در آن
با او شرکت ندارد و تعین و تحقق ماهیت او مستلزم
آن خاصیت هست و تواند بود که او را افعال دیگر
بود که غیر او چیزهای دیگر با او در آن شریک باشند مثالش
شمشیر را خاصیتی هست در مضا و روانی در بریدن
و اسب را خاصیتی در مطاوعت سوار و سبکی در دویدن
که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت صورت
نبندد و هر چند شمشیر با تیشه در تراشیدن و اسب با خر در
بار کشیدن و دویدن مشارکت و کمال هر چیزی در صدور



خاصیت او هست ازو و نقصان او در قصور آن صدور
یا عدمش چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر در مضا و روانی بریدن
تا بی زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش را بکار آید فعل او
با تمام رسد در باب خویش کاملتر باشد و اسب چندانکه دونده
تر بود و فرمان بردار سوار و طاعت لگام و قبول ادب
بمبالغت تر بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب
نقصان اگر شمشیر بدشواری برد یا خود نبرد او را بجای
آهنی دیگر بکار دارند و در آن انحطاط رتبت او بود و اگر
اسب نیک نرود و یا فرمان نبرد او را پالانی کنند و با خران
مساهمت دهند و آن بر بی هنری و خساست او حمل کنند
همچنین آدمی را خاصیتی هست که بدان ممتاز است از دیگر
حیوانات و افعال و قوتهای دیگر هست که در بعضی دیگر حیوانات
با او شریکند و در بعضی اصناف نبات و در بعضی معادن
و دیگر اجسام تتمه از شرح آن گفته آید اما آن خاصیت
که غیر او را در آن مداخلتی نیست معنی نطق است که او را بسبب آن

ر
موجودات
نه چنانکه هر

ناطق گویند وآن نه نطق بالفعل است چه اخرس را آن معنی
هست ونطق بالفعل نه بلکه آن معنی قوت ادراک
معقولات وتمکن از تمیز ورویت آنچه بدان جمیل
از قبیح ومحمود از مذموم باز شناسد وبر حسب ارادت
در آن تصرف کند وبسبب این قوت است
که افعال او منقسم میشود بخیر وشر وحسن وقبیح واو را وصف
می کنند بسعادت وشقاوت بخلاف دیگر حیوانات
ونباتات پس هر که این قوت را چنانکه باید بکار دارد
وبارادت وسعی بفضیلتی که او را متوجه بدان آفریده اند
برسد خیر وسعید بود واگر اهمال مراعات آن خاصیت
کند بسعی در طرف ضد یا بکسل واعراض شریر وشقی باشد اما آنچه
با حیوانات دیگر مشترکست دارد واگر بدو غالب
شود وهمت را بدان متوجه کند از مرتبه خویش منحط شود و
بمراتب بهایم فروتر از آن آید وآن چنان بود مثلا که رغبت
بر تحصیل لذات وشهوات بدنی که خواص قوای



جسمانی است مشتاق وبی آن باشند چون مآکل ومشارب
ومناکح که نتیجه غلبه قوت شهوی بود یا بر ادراک قهر وغلبه و
انتقام که ثمره استیلاء قوت غضبی باشد مقصور دارد و
چه اگر فکر کند داند که قصر همت برین معانی عین رذیلت
ومحض نقصانست ودیگر حیوانات درین ابواب از و
کاملتر اند وبر او خویش فاوز چنانکه مشاهده می افتد از
حرص سگ بر خوردن وشعف خوک بر شهوت راندن
وصولت شیر در قهر وشکستن وامثال ایشان از دیگر اصناف
سباع وبهایم ومرغان وحیوانات آب وغیر آن و
چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد
در آن بذل کند بسگی نرسد وصاحب همت از کجا باز
شود وطلب چیزی که اگر مدت عمر در آن صرف کند با خوک
مقابلی نتواند کرد وهمچنین در باب قوت غضبی اگر خویشتن
را باکثر سبعی نسبت دهد در آن باب آن سبع بر او سبقت
گیرد وفضیلت مردم از قوة بفعل آنگاه آید که نفس را

از چنین رذایل فاحش و نقایص تباه پاک کند از بهر آنکه تا طبیب
ازالت علت نکند امید صحت نتوان داشت و صباغ
تا جامه را از وسخ و دسومت خالی نباید قابل رنگی که او را باید
نشود و لیکن چون مثل نفس انسانی از آنچه موجب نقص
و فنا اوست صرف کنند بضرورت قوت ذاتی
او در حرکت آید و با فعال خاص خویش که آن طلب علوم
حقیقی و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب
سعادات و اقتناء خیرات مقصور کند بحسب طلب
و ممارست مشاکلات و مجانبت اضداد و عوایق آن
قوت در تزاید بود مانند آتش تا محل از نداوت خالی
نباید مشتعل نشود و چون اشتعال گرفت هر لحظه استیلاء
او بیشتر باشد و قوت احراق او در زیادت تا بمقتضای
طبع خویش با تمام رساند و همچنانکه نقصان را مراتب است
بعضی بسبب صرف ناکردن تمامی قوت رویت در
طلب مقصود و بعضی بسبب رویت از ملابست موانع

فی الطرف

ضعف

و بعضی بسبب توجه بطرف نقیض از جهت تمکن قوت غضب
و شهوت و تشبه ببهایم و سباع و مغرور شدن بشواغل
محسوسات از وصول بکراماتی که او را در معرض آن آفریده اند
تا بهلکات ابدی و شقاوت سرمدی رسیدن همچنین
کمال را مراتب است زیادت از مراتب نقصان
که عبارت از آن گاه بسلامت و سعادت و گاه
بنعمت و رحمت و گاه بملک باقی و سرور حقیقی و قرت
عین کنند چنانکه فرموده است عز اسمه فلا تعلم نفس
ما اخفی لهم من قرة اعین و آنرا در بعضی مقامات
بحور و قصور و ولدان کنند و در بعضی صور کفایت بلذتی
که لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب
بشر هم برین منوال تا رسیدن بجوار رب العالمین و
یافتن شرف مشاهده جلال او و نعیم مقیم پس هر که
بجد نعت طبیعت از چنین مواهب شریف جاودانه
اعراض کند و بچنان خساسات بی ثبات که بحقیقت

کراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء سعی نماید سزاوار
مقت و غضب معبود خویش شود و استحقاق از رحمت بلاد
و عباد از وی وازاحت سفه و فساد او ازان در عاجل
و استجاب خسارت و عقوبت و ویل و هلاکت
در آجل کسب کند اعاذنا من ذلک بفضله و رحمته
اینست بیان کمال و نقصان نفس بحسب این موضع

و بالله التوفیق

فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس و جهت و دیگر
کسانی که مخالفت حق کرده اند درین باب چون از فصل
گذشته بس معلوم شد که نفس انسان را کمالی و نقصانیست
و ذکر آن کمال بر طریق اجمال تقدیم یافته واجب نمود در
معرفت تفصیل آن کمال شرحی دادن تا چون بر حقیقت
آن واقف شوند در طلب آن غایت بذل جهد دریغ
ندارند پس گوییم هر موجود که مرکب بود کمال او غیر کمال اجزا
و بسایط او بود چنانکه کمال سکنگبین غیر کمال سرکه و انگبین
بود و کمال خانه غیر کمال چوب و سنگ بود که هیچ

موجود را در آن با او مشارکت نباشد و اکمل مردمان کسی
بود که قادرترین ایشان باشد بر اظهار آن خاصیت
و ملازم ترین ایشان آن را بی تفاوت و تلونی که بدو راه
یابد و چون حاصل فضیلت و کمال معلوم شد حال رذیلت
و نقصان که مقابل او بود هم معلوم باشد اما
کمال انسان دو نوع است از جهت آنکه نفس ناطقه او را
دو قوت است اول قوت علمی دوم قوت عملی
کمال قوت علمی آنست که شوق او بسوی ادراک معارف
و نیل علوم باشد تا بر مقتضاء آن شوق احاطت بمراتب
موجودات و اطلاع بر حقایق آن بحسب استطاعت
حاصل کند و بعد از آن بمعرفت مطلوب حقیقی و غرض
کلی که انتهاء جملگی موجودات با او بود مشرف شود و تا بعالم
توحید بل بمقام اتحاد برسند و دل ساکن و مطمئن گردد
و غبار حیرت و زنگ شک از چهره ضمیر و آینه خاطر او
سترده شود و حکمت نظری با سرها مشتملست بر تفصیل

این نوع کمال واما کمال قوت عملی آنست که قوی
وافعال خاص خویش را مرتب و منظوم گرداند چنانکه با یکدیگر
مطابق و موافق شوند و بر یکدیگر تغلب نمایند پس بتسالم
ایشان اخلاق او مرضی گردد و بعد از ان بدرجه کمال غیر
و آن تدبیر امور منازل و مدن باشد برسد تا احوالی که باعتبار
مشارکت افتد منظوم گرداند و تمکن ان بسعادتی که دران
مساهم باشند برسند و این نوع کمال مطلوبست در حکمت
عملی و این کتاب مشتمل را اشارتی بدان خواهد بود پس کمال
اول که تعلق بنظر دارد بمنزلت صورت است
و کمال دوم بمثابت ماده و چنانکه صورت را بی ماده
و ماده را بی صورت ثبات و ثبوت نتواند بود همچنین
علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم محال پس علم مبدا است
و عمل تمام و کمال که از هر دو مرکب باشد آنست که آنرا
غرض از وجود انسان خوانده ایم چه کمال و غرض بیکدیگر نزدیکست
و میان هر دو باضافت تابت شود و غرض این بود که

(با یکدیگر صلح کردن ۱)

هنوز در حد قوت بود و چون بحد فعل رسد کمال شود چنانکه فانه ما
مادام که وجود او در تصور نیامده باشد غرض او بود و چون در
وجود خارجی حاصل آید بدرجه کمال رسد پس انسان چون
بدین درجه رسد که بر مراتب کاینات بر وجه کلی واقف شود و
جزئیات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج باشند در وجهی
از وجوه در و حاصل آمده باشد و چون عمل مقارن آن
شود تا آثار و افعال او بحسب قوی و ملکات پسندیده
حاصل آید بانفراد خویش عالمی شود و بر مثال این عالم کبیر
و استحقاق آنکه او را عالم صغیر خوانند بیابد پس خلیفه
باری تعالی شود در میان خلق او و از اولیاء خالص
او گردد و پس انسان تام مطلق باشد و تمام مطلق آن بود که
او را دوام و بقا بود پس سعادت ابدی و نعیم مقیم مستعد
گردد و قبول فیض خداوند خویش را مستعد شود و بعد از ان
میان او و معبود او حجابی حایل نیاید بلکه شرف قربت
حضرت بیابد و این رتبت اعلی سعادت اقصی باشد

(۲ بنا ۴)

(۲ الهی ۴)

که نوع مردم را ممکن است و اگر ممکن نبودی که بعضی از اشخاص
این نوع بدین مقام رسند سبیل این نوع در فنا و استحالت
چون سبیل دیگر حیوانات و نباتات بودی و او را بر
ایشان هیچ شرف و مزیت صورت نبستی پس جماعتی
که عقول ایشان از تصور این معنی قاصر بود حکم کردند ببطلان
مردم بعد از تلاشی بنیت و تفرق اجزا و از معاد او غافل
ماندند پس همگی همت بر اکتساب لذات و توصل بشهوات
مقصور کردند و گمان بردند که وجود نفس ناطقه از جهت
ترتیب افعال و تهذیب اموری است که مؤدی بود بلذات
دنیاوی مثلا گفتند فایده و غرض از ذکر و فکر که دو قوتست
از قوی نفس آنست تا تذکر لذتی کند که از مطعمی یا مشربی
یا منکحی یافته باشد و تفکر در طریق تحصیل آن مطلوب
برسد پس نفس نفیس را فادی و مزدوری شمرند در خدمت
شهوت خسیس و ذات شریف که شریک ملاء اعلاست
در رتبت برند که اخس موالی و آن نفس بهیمی است که

قسم دیگر حیوانات است در منزلت فرو آورند و این
رای بیشتر جهال و فرومایگان خلق است و بدین رای
نزدیک است آنچه جماعتی از معاد تصور کرده اند که هم از جنس
لذات و شهوات این جهانی باشد تا از بهشت عدن
و قربت حضرت الهی فرط قدرت بر تحصیل مطاعم لذیذ
و تمکین از مناکح شهی و وصول بمشارب مرغوب طلبند
و در عبادات و دعوات از معبود خویش همین خواهند
و ترک دنیا و زهد و رعایت آن بر سبیل متاجرت و مرابحه
کنند اندکی عاجل را برای بسیار آجل ترک گیرند و حقیر
فانی را در طلب خطیر باقی بذل کنند و بحقیقت این جماعت
حریص ترین خلق باشند بر لذات و شهوات زاهد
ترین و قانع ترین ایشان و با این همه اگر در حضور ایشان
از عالم ملکوت و ملاء اعلی ذکری رود و بشنوند که
فرشتگان که مقربان حضرت قدس اند ازین آفات و رذایل
و خسایس شهوات مقدس و مبرا اند حکم کنند بر علو

قاذورات

و رتبت ایشان بل خود دانند که باری سبحانه که خالق خلایق
و مبدع کلست منزه و متعالیست ازین درجه و لذت
و تمتع با مثال این معنی برو روا نه و ایشان درین باب
مشارک سگ و خوک بل خنافس و دیدان اند و در عقل
و تمیز مشارک فرشتگان و الحق جمع این عقیدت با آراء اول
در یک ضمیر از عجایب عالمست و اگر فکر کردندی اندک
مایه ایشان را روشن شدی که تا باول بالم جوع مبتلا نشوند
از لقمه ملایم طبع لذت نیابند و تا بمشقت عطش گرفتار
نیایند از شربت آب سرد راحت نیابند و تا اسیر
امتلاء اوعیه منی نشوند از دغدغه مجری استفراغ آسایشی
بدیشان نرسد و تا رنج سرما و گرما تحمل نکنند از هیئت
لباس تمتعی نیابند پس از اصناف این نوع مداواة
و علاج که سبب شفا باشد از آلام و موجب سلامت
از نکایت آن آسایش یابند و بدان از مقاسات
شداید آن برهند طمع آن لذت و راحت و مذاق





تصور ایشان تمکین یابد گمان برند که آن لذت کمال
سعادتهاست و ازین مایه غافل باشند که اگر بلذت مطعوم
مشتاق باشند اول بالم جوع مشتاق شده باشند و اگر
راحت مشروب را طلب دارند از پیشتر رنج عطش را
طلب کرده باشند و هم برین منوال حکیم جالینوس گوید
در حق این جماعت این خبیثان که بتباه ترین سیرتها
موسومند چون کسی باشد کی درین مذهب با ایشان مساهم
بود بحضرت او دعوت با او برخیزند تا مردمان را در
غلط افکنند و فرا نمایند که باز طریق متنوع نیستیم پندارند که
چون بعضی از اهل فضل و عقل را با خویشتن دران شرکت
دهند عذر ایشان ظاهر شود و تلبیس ایشان بر قومی دیگر
روایی یابد و این جماعت احداث و نوآموزان را تباه
کنند و در خواطر ایشان افکنند که فضایل ملکی حقیقتی ندارد
یا اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان همه بطبع

مایل شهوات اند و این سخن را از هوای نفس خریدار بدین
سبب اتباع این جماعت بسیار شود و اگر کسی بعضی از
ایشان را تنبیه کنند که این لذات بحسب ضروریات
بدن است از جهت آنکه بدن از طبایع متضاد چون
حار و بارد و رطب و یابس مرکب است و غلبه یکی از این
اضداد بر دیگران موجب اختلال ترکیب باشد و معالجت
با کل و شرب از جهت دفع آن حالت که اقتضاء
اختلال بدن می کند تا باشد که بدن چندانکه ممکن بود باقی
ماند و علاج مرض سعادتی تمام نتواند بود و راحت از الم
غایتی مطلوب و خیری محض نه و چه سعید تمام آن بود که
او را خود هیچ رنج نبود تا بمداوات آن مشغول و محتاج
باید بود و فرشتگان که مقربان حضرت الهی اند از
امثال این اغراض فارغ و خالی اند و حضرت عزت از
اتصاف بچنین اوصاف منزه و متعالی در معارضه گویند مردم

هست

اغراض



هست که از فرشته فاضلتر و کاملتر است و خدای عز و علا
را با خلق نسبتی نتوان داد پس در سخن شغب و جدل آرند
و رای آنکس را که با ایشان این مباحثه کند بسفه منسوب
دارند و خواهند که شبهات با اصل خویش را در ضمیر او
وقعی افکنند و از همه عجبتر آنکه با وجود چنین مذهب و رای
اگر کسی باز شنوند که ترک طریقت ایشان یعنی ایثار شهوات
گرفته است و استهانت می نماید بتمتع از لذات و قناعت
و کم خوردن و بی التفاتی بدیگر مشتهیات شعار خود
ساخته و بر کمتر لقمه و با نامرغوبتر خرقه اقتصار نموده از و
تعجب بسیار کنند و او را مستحق کرامات بزرگ شمرند
بل گویند او ولی خدای تعالی وصفی است و در میان
خلق از فرشته سیرت تر و بزرگوارتر شخصی نیست
و چون او را ببینند از تواضع و خضوع دقیقه مهمل نگذارند
و خویشتن را بنسبت با او از جمله اشقیا شمرند و سبب
این حالت هر چند مخالف عقاید ایشانست آن بود که

در تشخص در حجب

الشغب بالتحریک

باسفاهت رای و رذالت عادت هنوز در ایشان
اثری ضعیف از قوت نفس شریف مانده است تا بدان
بر فضیلت اهل فضل وقوف می یابند پس تعظیم و اکرام
ایشان مضطر میشوند و بنقایض مذهب خویش از انجا که
نمی دانند ارتکاب می کنند و در دانستن این تنبیهی بر سخف
رای و ضعف مقالت این جماعت آنست که اگرچه نفس
بهیمی بر نفس عاقله استیلا شود و صاحبش بر شهوات دنیه
و ذمیمه اقدام نماید اما بقدر اندک انتعاشی که در قوت عقل
باقی بود از اظهار آن معاملات شرم دارد و فعل خویش را بدیوار
خانها و حجاب ظلمات که مانع ابصار شود مستور
گرداند و اگر کسی آن حالت ازو مشاهده کند از خجلت
و حیا حالتی برو در آید که مرگ بار زو طلبد مگر کسی که
خساست طبع بغایتی برو طاری شده باشد که انسانیت
بتمامی ازو زایل شده باشد و وقاحت که از لوازم تراضی
بود بنقصان او را ملکه شده ۲ در قحی فرمن و علت متمکن

۲ و اصلاح حیز کس خود امید وار نبود
و علاج را

او تاثیری صورت نبندد و اما قوم اول که هنوز از حیا
در ایشان باقی است و اعادت صحت ایشان مرجو باید
که اندیشه کنند که حیا دلیل قبیح بود و از بهر آنکه همه طبایع
تظاهر بفعل جمیل دوست دارند و سبب مباشرت آنچه
متضمن قبحی بود ازان شرم باید داشت لامحاله نقصانی تواند
بود که لازم طبیعت بشر است و ازالت آن بقدر وسع
طاقت واجب پس الحق اقبح بود و اقبح بستر و دفن
محتاج تر و هیچ ستر و دفن ورای قلع اثر آن از طبع
نتواند بود و اگر کسی خواهد که امتحان کند تا بر ضعف عقیدت
آن جماعت وقوف یابد سوال کند که اگر این افعال
افعال خیر است چرا کتمان و استنکار آن از فضیلت
و مروت می شمارید و اظهار آن و اعتراف بدان بر
خساست و وقاحت حمل می کنند ظهور انقطاع و تبلد
ایشان در جواب او را کفایت بود در رد آن سیرت
و خبث سریرت پس عاقل باید که همت بر ازالت

۲ برایشان

۲ معرفت

این عیوب ونقصانات که بدان مبتلاست
مقصور دارد واز غذا بر قدر حفظ اعتدال مزاج وقوام
حیات قناعت نماید ودر تناول آن متمتع بلذت
نطلبد بل صحت طلبد که خود لذت تابع افتد وبالعرض
حاصل آید واگر ازان حد اندکی تجاوز نماید از جهت
حفظ مروت ورعایت قدر ورتبت خویش
درمیان مردم واحتراز از بخل ودنائت بشرط آنکه مودی
بنود برنجی وعلتی شاید اما باید که بشائبه غرضی دیگر ملوث
نشود واز لباس آن مقدار که دفع مضرت سرما
وگرما کند وعورت بپوشد ودارد دراضی شود واگر
اندکی تجاوزی کند بقدر آنکه از حقارت ولوم ایمن
شود با اقران واکفاء خویش بشرط آنکه موذی بنود بمباهات
ومفاخرت شاید اما باید که بزیادت از قانون
اعتدال اقدام ننماید واز مباشرت بقدر آنچه مقتضی
حفظ نوع وطلب نسل بود اقتصار کند واگر اندک مایه

ازان

ازان درگذرد باید که از طریقه سنت وقاعده حکمت
بیرون نشود وبحرمت مردمان وآنچه از حبالات او خارج
باشد دست درازی نکند ودر مسکن ودیگر چیزها که بدان
احتیاج بود هم برین سیاقت مجاوزت حد نکند تا ابدان
درطلب سعادت وفضیلتی که انسانیت او بدان
درست شود ونفس عاقله را بکمال مطلوب رساند
سعی نماید ونقصانات او بقدر امکان زایل کند چه
اینست فضیلتی که حیا مقتضی کتمان آن بنود وباستتار
ودیوار خانها که ظلمت شب احتیاج نیفتد از جهت
دفن آن وبرجمله در مردم سه قوت مرکبست چنانکه گفتیم
وادون نفس بهیمی واوسط نفس سبعی واشرف نفس
ملکی ومشارک بهایم وسباع بادون است ومیان ایشان
باشرف ومشارک ملایکه باشرف است ومیان
بادون وعنان اختیار وزمام ایثار بدست او اگر
میخواهد در مرتبه سباع ساکن شود تا هم ازایشان یکی بود

و میخواهد بمنزلگاه بهایم فرود آید
تا هم ازایشان یکی بود واگر

و اگر منخواهد بمقام ملایکه شود و یکی از ایشان بود و عبارت
ازین سه نفس در قرآن مجید بنفس اماره و بنفس لوامه و بنفس
مطمئنه آمده است نفس اماره بارتکاب شهوات
فرماید و بدان اصرار نماید و نفس لوامه بعد از ملابست
آنچه مقتضاء نقصان بود بندامت و ملامت آن
اقدام را در چشم بصیرت قبیح گرداند و نفس مطمئنه
جز بفعل جمیل و اثر مرضی راضی نشود و حکما گفته‌اند ازین
سه نفس مطمئنه جز بفعل جمیل و اثر مرضی راضی نشود و حکما گفته‌اند
ازین سه نفس یکی صاحب ادب و کرم است در حقیقت
و جوهر و آن نفس ملکی است و دوم هر چند ادیب
نیست اما قابل ادب است و انقیاد مودب نماید در وقت
تادیب و آن نفس سبعی است و سیم عادم ادب است
و عادم قبول آن و آن نفس بهیمی است و حکمت در وجود
نفس بهیمی بقاء بدن است که موضوع و مرکب نفس
ملکی است مدتی که در آن مدت کمال خویش حاصل

۲ حواشی

مدتی مدت

تواند

تواند کرد و بمقصد رسد و حکمت در وجود نفس غضبی کسر
و قهر نفس بهیمی است تا فسادی که از استیلاء او متوقع است
مندفع شود و چه نفس بهیمی قابل ادب نیست و این معنی
نزدیک است بتاویل آنچه از شریف نقل افتاد و افلاطون
در اشارت بنفس سبعی و بهیمی گفته است اما هذه فبمنزلة
الذهب فی اللین و الانعطاف و اما تلک فبمنزلة الحدید
فی الصلابة و الامتناع و همچنین در موضع دیگر گفته است
ما اصعب فی الشهوانیة ان یکون فاضلا پس هر که ایثار
فعل جمیل کند اگر قوت شهوانی با او مساعدت نکند
استعانت باید جست بقوت غضب که مهیج حمیت بود
تا او را قهر و کسر کند پس اگر با وجود استعانت و استمداد
غلبه هم شهوت را بود اگر بعد از تقدیم مقتضای او ندامت و
وصل حسن امیدوار بود و امضاء نیت در قطع طمع شهوت
از معاودت مثل آن حالت استعمال باید کرد و الا کال
او همچنان بود که حکیم اول گفت بیشتر مردمان را چنان

۲ منقطع

۲ فهی

۲ مهیج

۲ حاشیه احتراز و پشیمانی دامنگیر شود
هنوز در طریق استصلاح

می‌بینیم که دعوی محبت افعال جمیله می‌کنند و از تحمل
مؤونتش با موافقت فضیلتش اعراض می‌نمایند تا کسالت
و بطالت در ایشان متمکن می‌باشد و آنگاه فرق نیست
میان ایشان و میان کسی که بمحبت فعل جمیل و موافقت
فضیلتش موسوم نبود و چه اگر بینائی و نابینائی در چاهی
افتند هر دو در هلاکت متساهم باشند و بینا باستحقاق
ندامت منفرد و مثل این سه نفس قدما حکما چون
مثل سه حیوان مختلف نهاده‌اند و در یک مربط
جمع کرده فرشته و سگی و خوکی تا هر کدام غالب شود
حکم او را بود و بعضی گفته‌اند مثل مردم با این سه نفس
مثل انسانی بود راکب بهیمه بقوت سگی یا یوزی با او
راکب بود و در طلب صید بیرون آید اگر حکم مردم را
بود هم چهارپای و هم سبع را بوجه اعتدال استعمال کند
و شرط استراحت خویش بوقت حاجت رعایت
کند و ترتیب علوفه بالا و همه جماعت بر قاعده عدالت

بکند

بکند پس همگنان در مطعم و مشرب و دیگر مصالح معاش
مزاح العله باشند و اگر بهیمه غالب شود و تمکین راکب نکند
پس هر موضع که علفی بیند از دور بدان جانب دویدن
گیرد و از ناهمواری حرکت در نشیب و بالا و تعسف
از جاده و تعجیل نه بجایگاه هم خویشتن را و هم یاران را رنجه
کند و چون بعلف خویش رسد دیگران را بی برگ گذارد
تا از گرسنگی ضعیف شوند و در معرض هلاکت افتد و گاه بود
که در اثناء دویدن بدرختی یا خارستانی یا رودی یا آبی
هولناک رسد بصدمه یا سقطه یا آفتی دیگر خود را و ایشان را
هلاک کند و همچنین اگر سبع غالب شود بوقت مشاهده
صیدی راکب و مرکوب را بفضل قوت بران سو میل
دهد و رنج و خوف تلف مانند آنچه گفته آمد حاصل آید بلکه
محتمل بود که در اثناء مقاومت و محاربت آن حیوان که
مطلوب اوست جراحتی یا زخمی یابند که هلاک شوند اما
چون در فرمان حاکمی باشند که مستحق حکومت اوست

۲ و ملامت ع

۲ بهتر ح

التعسف
راه کژ گرفتن
ح ق

۲ زرف ع

يعني سوا از اين عوارض و آفات ايمن باشند و حالي اين سه
قوت در تسالم و امتزاج بخلاف حال اجسام بود و جه از
تدبير نفس ملكي اتحاد آن دو نفس ديگر با او لازم آيد چنانكه
گوئي هر سه در حقيقت يك چيز اند و با اين بهم قوي و آثار
كه از هر يكي متوقع باشد بوقت خويش صادر شود چنانكه
گوئي هر يك بانفراد در حالت اول اند و از روي مطاوعت
و مسالمت با يكديگر دران حالت گوئي موثر همان يك
قوت تنهاست و هيچ منازع و ضد ندارد و ازينجاست
اختلاف علما در آنكه ايشان سه قوت يك نفس اند
امّا اگر تدبير نه مفوض بنفس ملكي بود و تنازع و تخالف
پديد آيد و هر ساعت در تزايد بود تا مودّي شود باختلال
آلت و حركت و هلاكت هر سه و تقبيح حال بود و تباه
تر از آن چه در ضمن آن بود اهمال سياست رباني و تضييع
نعم او كه معني فسق آنست و كفران ايادي و انكار حقوق
او كه كفر عبارت از آنست و وضع اشيا در غير مواضع

۲ بوی ع

كه ظلم بحقيقت همان است و رئيس را مرؤس و پادشاه
را مملوك و خداوند را بنده گردانيدن كه انعكاس خلق
اشارت بدان است و اين معني مقتضاء طاعت
شياطين و اقتضاء سنت ابليس و جنود او بود و نعوذ بالله
منه و نسأله العصمة

## فصل هفتم در بيان خير و سعادت

كه مطلوب از رسيدن بكمال آنست چون هر فعلي را
غايتي و غرضي است تكميل نفس انساني نيز از براي غرضي
تواند بود و غرض دران چنانكه در اثناء سخن گفته آمد سعادت
او است كه باضافت با او خير او آنست پس اولي چنان
بود كه بمعرفت ماهيت خير و سعادت اشارتي رود تا از
وقوف بران در نفس شوقي كه باعث او باشد بر طلب كمال
حادث شود و در طلب آن شوق حادث غالب شود و
و در كمال فرح و اهتزاز از ظفر بمطلوب زيادت گردد
و حكيم ارسطاطاليس افتتاح كتاب اخلاق برين فصل
كرده است و الحق راي صواب درين باب همان است

۲ والتوفيق ع

که او از روی نموده است چه اول فکر آخر عمل بود و آخر فکر
اول عمل بود چنانکه در مجموع صناعات مقرر است چه نجار
تا نخست تصور فایده تخت نکند فکر را در کیفیت عمل صرف
نکند و تا کیفیت عمل بتمام در خیال نیارد ابتداء عمل نکند و تا عمل
تمام نشود فایده تخت که فکر اول آن بود صورت نبندد
و همچنین تا عاقل تصور خیر و سعادت که نتیجه کمال نفس اند
نکند اندیشه تحصیل کمال در خاطر او تمکن نیابد و تا آن تحصیل
میسر نشود آن خیر و سعادت او را دست ندهد و استاد
ابو علی رحمه الله گوید ارسطاطالیس گفته است در کتاب اخلاق
که احداث را یا کسی را که طبیعت احداث بود ازین
کتاب زیادت منفعتی نبود و پس گفته است باحداث
نه احداث عمر میخواهیم که عمر را درین معنی تاثیری نیست بل
باحداث کسانی را میخواهیم که سیرت ایشان ملابست
شهوات حسی بود و میل بدان بر طبایع ایشان مستولی
باشد و من میگویم یعنی استاد ابو علی ایراد این فصل که مشتمل

۲ اخلاق م

بر بحث از سعادت و خیر است در کتاب دوم نه از آن جهت
کردم که احداث بدان رسند بل از جهت آنکه این معنی
بر سمع ایشان گذر یابد و بدانند که مردم را چنین مرتبه هست
و می توانند بدین مرتبه برسند تا شوقی در ایشان پدید آید
بعد از آن اگر توفیق مساعدت کند بدان درجه برسند و
و او رحمه الله در آغاز فصل فرق میان خیر و سعادت
بیان کرده است پس رای هر صنفی از حکما نقل کرده اند
و بعد از آن مذهب متاخران و آنچه مقتضاء عقل او بوده است
تقریر داده چنانکه خلاصه آن معنی شرح داده آید انشاء الله
تعالی میگوییم حکماء متقدم گفته اند خیر دو نوع است یکی
مطلق و یکی باضافت خیر مطلق آن معنی است که
مقصود از وجود موجودات آنست و غایت همه
غایتها او است و خیر باضافت خیرهای که در وصول
بدان غایت نافع باشد و اما سعادت هم از
قبیل خیر است ولیکن باضافت با هر شخصی و آنکه رسیدن آن را

او هست بحرکت ارادی نفسانی بکمال خویش پس ازین روی
سعادت هر شخصی غیر سعادت شخصی دیگر بود و خیر در همه
اشخاص یکسان بود و جماعتی در حیوانات دیگر اطلاق
لفظ سعادت کرده اند و اصل آنست که آن اطلاق
مجاز بود و جهه رسیدن حیوانات بکمال خویش نه بسبب رای
و رویتی بود که ازیشان صادر شود بل که بسبب استعدادی
بود که از طبیعت یافته بوند پس سعادت حقیقی نبود و آنچه
بعضی حیوانات را میسر شود از ملایمت ماکل و مشارب
و راحت و آسایش از باب سعادات نبود بلکه آنچه ایشان
خیرهای بود که بخت و اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز
همچنین باشد اما سبب آنکه گفتیم خیر مطلق یک معنی
هست که همه اشخاص دران اشتراک دارند آنست که هر حرکتی
از جهت رسیدن بمقصدی بود و همچنین هر فعلی از جهت
حصول غرضی باشد و در عقل جایز نیست که کسی حرکت و سعی
بانهایت میکند نه از برای ادراک مطلوبی و آنچه غرض بود

و تلبس

٢ و اتفاق آن ح



در هر فعلی باید که فاعل او آن خیری متصور باشد و الا عبث
افتد و عقل آنرا قبیح شمرد پس آن غرض اگر در نفس خویش
خیر بود خیر مطلق آن بود و اگر سبب بود در حصول خیری
که خیر ترست آن خیر زیادت بود و آن خیر باضافت
بود و آن خیر خیر مطلق و چون صناعتها و رویتها همه عاقلان
متوجه بسوی چنین خیر هست پس خیر مطلق در همه یک
معنی مشترک بود و واجب بود معرفت آن معنی تا همه
کس همت بر طلب آن مقصور دارند و از توجه بخیرات
پراکنده که اضافی اند احتراز نمایند و از غلط ایمن شوند و خیری
که نه خیر بود بخیر نشمرند تا بدان مرتبه یا مرتبه نزدیک بدان
برسند قسمت خیر فرفوریوس از ارسطاطالیس نقل
کرده است که او خیرات را برین وجه قسمت کرده است
که خیرات بعضی شریف بود و بعضی ممدوح اما
شریف آنست که شرف او ذاتی است و دیگر خیرها
را شرف از و عارض شود و آن دو خیر است عقل و حکمت

٢ ان شاء الله تعالی ح

٢ و بعضی خیر بنفسه و بعضی نافع

در طریق خیر ح

واما ممدوح انواع فضایل واقسام افعال جمیله است و اقسام
خیر بقوت اسعد واین خیرات است واما نافع در
خیر خیرها آنست که لذاته مطلوب نبود بلکه بسبب خیری
دیگر مطلوب بود چون ثروت و مکنت و بوجهی دیگر
خیرات یا غایات اند یا نه غایات و غایات
یا تام اند یا غیر تام آنچه تامست سعادت است که چون
حاصل آید صاحبش طالب مزیدی نبود بران وآنچه غیر تامست
مانند صحت و یسار بود که چون حاصل آید بران اقتصار
نیفتد بلکه بان خیرها دیگر باید وغیر غایات مانند تعلم بود
و علاج و ریاضت و بوجهی دیگر خیرات یا نفسانی بود یا بدنی
یا خارج از هر دو ومعقول بود یا محسوس وبعضی در معقولات مقولا
عشره که اصناف موجودات را شامل است خیرات
تعیین کرده اند گفته اند خیر در جواهر مانند جوهر عقل بود
که مبدع اول است و همه موجودات را در طریق کمال
انتها باو و انتها او بحضرت عزت و در کم مانند

مقدار

مقدار معتدل عدد تام و در کیف مانند لذات نفسانی
وجسمانی و در اضافت مانند ریاست و صداقت و در این
مانند مکان نزه و در متی مانند زمان موافق و در وضع
مانند تناسب اجزا و در ملک مانند منافع ملبوسات
و در فعل مانند نفاذ امر و در انفعال مانند محسوسات ملایم ۲ احساس ؟
چون آواز خوش و صورت نیکو اینست اقسام خیر بحسب
آنچه حکما گفته اند والله اعلم قسمت سعادت واما اقسام
سعادت را بچند وجه اعتبار کرده اند جماعتی از حکمای قدما که در
روزگار پیشین بوده اند مانند فیثاغورث و سقراط و
افلاطون وغیر ایشان که بر ارسطاطالیس سابق بوده اند
سعادت را راجع با نفس نهاده اند و بدن را در آن حظی
و نصیبی نشمرده پس رای همه جماعت بران مجتمع شده است
که سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آن را اجناس
فضایل خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت
بود چنانکه اگر قسم دوم ازین مقالت مشتمل بر شرح

اکثر

آن خواهد بود و گفته‌اند حصول این فضایل کافی بود در حصول
سعادت و دیگر فضایل بدنی و غیر بدنی حاجتی نیفتد چه
اگر صاحب این فضایل خامل گردد یا درویش یا ناقص
اعضا یا بجملگی اعراض و محن مبتلا مضرتی از آن بسعادت
او نرسد مگر مرضی که نفس را از فعل خاص خویش باز دارد
چون فساد عقل و رداءت ذهن که با وجود آن حصول
کمال متعذر بود و برین رای از جهت آن اتفاق کرده‌اند
که بدن نزدیک ایشان آلتیست نفس را و تمامی ماهیت
انسان نفس ناطقه را نهاده‌اند و جماعتی که بعد از
ارسطاطالیس بوده‌اند چون رواقیان از اتباع او
و بعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزاء انسان
نهاده‌اند سعادت بدو قسم کرده‌اند قسمی نفسانی و قسمی
جسمانی و گفته‌اند که تا سعادت نفسانی با سعادت
جسمانی منضم نباشد اسم تمامی برو نیفتد و چیزها که خارج
بدن باشد و ببخت و اتفاق تعلق دارد در قسم

جسمانی شمرده‌اند و این رای بود نزدیک محققان حکما ضعیف است
چه بخت و اتفاق را ثباتی نبود و فکر و رویت را در
در حصول آن مدخلی و مجالی نه پس سعادت که اشرف
و اکرم چیزهاست و از شائبه تغیر و زوال معرا و تحصیل
آن بر رویت و عقل مقدر چگونه در معرض اخس اشیا
توان آورد و اما ارسطاطالیس چون نظر کرد در اختلاف
اصناف مردم و تحیر ایشان در معنی سعادت دید
چه درویش سعادت خود در یسار و ثروت داند
و بیمار در صحت و سلامت و ذلیل در جاه و رفعت
و حریص در تمکن از راندن شهوات و غضوب
در استیلا و شدت صولت و عاشق در ظفر بر معشوق
و فاضل در افاضت معروف و برین قیاس و از روی
حکمت واجب و الست ترتیب هر صنفی بحسب
آنچه مقتضای عقل بود از بهر آنکه هر چیزی را بجای خویش
و در وقت خویش باضافت با شخصی معین سعادتهاست

آن را

مراتب

جزوی و نظر فیلسوف باید که تحقیق جملگی حقایق را
شامل بود و پس بدین سبب جملگی سعادات را در پنج قسم
مرتب کرده اند قسم اول آنچه بصحت بدن و سلامت
حواس و اعتدال مزاج تعلق دارد و قسم دوم آنچه بمال
و اعوان تعلق دارد تا بتوسل آن افشاء کرم و مواسات
با اهل خیر و دیگر افعال که مقتضی استحقاق مدح بود حاصل
کند و قسم سوم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر بخیر دارد در
میان مردمان باکتساب احسان و فضیلت تا ثنا و مدح شایع
شود و قسم چهارم آنچه تعلق بانجاح اغراض و حصول مقتضاء
رویت بر حسب امل و ارادت داشته باشد قسم پنجم
آنچه تعلق بجودت رای و صحت فکر و وقوف بر صواب
در مشورت و سلامت عقیدت از خطا در معارف
علی العموم و در امور دینی علی الخصوص داشته باشد پس هر که
این پنج قسم او را حاصل باشد سعید و کامل باشد علی الاطلاق
و بقدر نقصان در بعضی ابواب و ببعضی اضافات



و همین حکیم میگوید دشوار بود مردم را که افعال شریف از او
صادر شود بی ماده مثل فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت
نیک و از اینجاست که حکمت در اظهار شرف خویش محتاج
بضاعت ملک و بدین سبب گفتیم که اگر عطیتی و موهبتی از
خدای تعالی بخلق میرسد سعادت محض از آن جمله است
چه سعادت عطیتی و موهبتی است از و سبحانه و تعالی و اشرف
منازل و اعلی مراتب خیرات و این خاص است با انسان
تام که غیر تام را مانند کودکان با او مشارکتی نیست و دران
و همچنین خلاف افتاد حکما را با سعادت عظمی که انسان را
بود در ایام حیاه او بالفعل حاصل آید یا بعد از وفات
او طایفه اول از قدما حکما که بدن را در سعادت حظی
ننهادند گفتند مادام که نفس مردم متصل بود ببدن و بکدورت
طبیعت و نجاست جسم مبتلا و ملوث و ضرورات حاجات
او بجز با اشیا شاغل او سعید مطلق نبود و بلکه چنانکه از کشف
حقایق معقولات بر وجه اتم بظلمت هیولی و نقصان

و قصور ماده محجوبست چون ازین کدورت مفارقت
کند از جهل پاک شود و بصفا و خلوص جوهر قابل انوار آلهی
گردد و بنسیم عقل تامّ بر واقف بر سعادت حقیقی
نزدیک ایشان بعد از وفات تواند بود و ارسطاطالیس و جماعتی
که متابعت او کردند گفتند قبیح و شنیع بود که گوییم شخصی باشد
درین عالم معتقد آراء حق و مواظب اعمال خیر و مستجمع
انواع فضایل کامل بذات و مکمل غیر بخلافت رب
العرش موسوم و باصلاح اصناف کاینات مشغول
با این همه شرف و منقبت شقی ناقص بود و چون
بمیرد و این آثار و افعال باطل شود سعید و تامّ گردد بلکه رای
ایشان بدان مقرر است که سعادت را اندازه و مراتب
بود و بقدر سعی حاصل می آید بتدریج تا چون بدرجه اقصی
رسد سعید تامّ شود و اگرچه در قید حیوة باشد و چون سعادت
تامّ حاصل آمده باشد باختلال بدن زایل نشود و اینست اقوال
متقدمان درین باب و چون متأخران درین دو طریق بحث

۲ اسم ر

نظر کردند و آن را با قواعد حکمی و قواعد عقل مقابل کردند گفتند
چون مردم را فضیلتی روحانی تواند بود که بدان مناسب
ملایکه کرام بود و فضیلتی جسمانی که بدان مشارک بهایم و انعام
بود و از جهت اقتناء آنچه موجب کمال جزو روحانیست
روزی چند بجزو جسمانی درین عالم سفلی مقیم است تا آن را
عمارت کند و نظام دهد و اکتساب فضیلت کند پس
بجزو روحانی بعالم علوی انتقال کند و در صحبت ملاء اعلی
باشد تا ابد الآباد و مراد ایشان از عالم علوی و سفلی نه علو
و سفل مکانیست بحسب حس بلکه هرچه محسوس بود و بدین
اعتبار و اگرچه در مکان اعلی باشد اسفل گویند و هرچه معقول
بود اعلی بود و هرچند در مکان اسفل تعقل او کنند و مردمان
مادام که درین عالم باشند اطلاق اسم سعادت بر او مشروط
بود و باستجماع هر دو فضیلت تا هم چیزها که در وصول بسعادت
ابدی نافع بود او را حاصل باشد و هم در اقتناء مطالبت
امور مادی بمطالعه جواهر شریف عالی تحت از آن و

۲ اسفل بود ج

و اشتیاق بدان موسوم و نایل و این مرتبهٔ اول بود از مراتب
سعادت پس چون انتقال کند بدان عالم از سعادت
بدنی مستغنی شود و سعادت او در مشاهدهٔ جمال مقدس
علویات که عبارت از آن حکمت حقیقی است مقصور
گردد تا مستغرق حضرت عزت شود و باوصاف
جلال حق متحلّی گردد و بمرتبهٔ دوم از مراتب سعادت
رسیده باشد و اصحاب مرتبهٔ اول را نیز دو مرتبه است
مرتبهٔ ادنی جماعتی را که در رتبت جسمانیات باشند و فضایل
لطف در ایشان مستور و از غلبهٔ شوق بر اسرار ذخایر ایشان
بر حرکت در جهت آن عالم مواظب و مرتبهٔ اقصی جماعتی
را که در رتبت روحانیات باشند و سعادت آن جناب
در ایشان بالفعل حاصل و از فرط کمال باستکمال جواهری که
مباشر مادّه اند بالذات و بتنظیم امور عالم بالعرض ملتفت
و مع ذلک بنظر در دلایل قدرت الهی و اطلاع بر علامات
حکمت نامتناهی اقتدا بدان بقدر طاقت و استطاعت

متمتع

دو سباع

متمتع و مبتهج و هر که از این دو صنف خارج افتد از
اشخاص نوع انسانی در زمرهٔ بهایم معدود باشد کقوله تعالی
اولئک کالانعام بل هم اضل چه انعام در معرض
چنین کمال نیامده اند و بخساست نفس و دنائت همت
از آن معرض شده بلکه هر طایفه بقدر استعدادی که از موهبت
ورتبت و فطرت یافته اند بکمال خویش رسیده اند و این
گروه را طریق رسیدن بکمال برایشان گشاده اند و ایشان را
بچندین ترغیب و ترهیب با آن دعوت کرده و اسباب
تیسیر و ازاحت علل بتقدیم رسانیده و ایشان سعی و جهد
اهمال کرده اند بلکه ایشان بطرف ضد اشعار ساخته و در کار
و استعمال قوی شریفه در مکاسب دنیه مصروف داشته
پس انعام را در حرمان از مجاورت ارواح مقدس و
وصول بسعادت اشرف عذر واضح است و استحقاق
مذمت و ملامت و حسرت و ندامت این جماعت
را لازم چنانکه گفته اند در مثل بینا و نابینا که از جادّه منحرف

شوند چه هر چند در هلاکت مشارکت دارند اما بینا ملوم است
و نابینا مرحوم پس ظاهر شد که سعادت انسان ما دام که
انسان است در دو مرتبه مرتبست و مرتبهٔ اول از شائبهٔ
آلام و حسرات مستخلص نبود چه بسبب حرمان از درجهٔ
اقصی و چه از جهت اشتغال بذرایع طبیعی و زخارف
حسی پس آن سعادت بحقیقت ناقص بود و سعادت تام
اهل مرتبهٔ دوم را بود کی ازین معنی خالی اند و باستنارت
نور الهی و استفاضت آثار نامتناهی حالی و هر که بدان منزلت
رسد بنهایت مدارج سعادت رسیده باشد پس او را
نه بفراق محبوبی مبالات افتد و نه بر فوت لذتی تأسفی
تحسر نماید بلکه جملگی اموال و آثار و خیرات دنیاوی تا بدن
او که نزدیکترین چیزی است بدو وبالی باشد بر وی و نجات
و خلاص ازان بزرگترین غبطتی شمرده و اگر اندک تصرفی کند
در مواد فانیه بحسب ضرورت این بنیت باشد که مربوطست
بروی و او را در اخلال و ازالت آن مجال اختیاری نه پس از د

بخلاف آنچه مقتضی ارادت و مشیت باری عز و علا بود چیزی
صادر نشود و مدافعت طبیعت و مخالفت هوا و شهوت
را در او اثری صورت نبندد و پس نه از فقد محبوبی اندوهگین
شود و نه بر فوت مطلوبی جزع نماید و نه بظفر بر مرادی اهتزاز
کند و نه با دراک ملائمی منبسط گردد و در فصلی از کتابی
که حکیم ارسطاطالیس راست در فضائل نفس و ابو عثمان دمشقی
از یونانی بعربی نقل کرده است باحتیاطی هر چه تمامتر و استاد
ابو علی آن فصل بعینه در کتاب طهارة ایراد کرده اشارتی
ظاهر است بدین حال و درجه و آن فصل را همچنان بپارسی
نقل کرده شد و آن اینست **اول** مراتب فضائل
که آنرا سعادت نام کرده اند آنست که مردم ارادت
و طلب در مصالح خویش اندرین عالم محسوس و امور حسی که تعلق
بنفس و بدن دارد و آنچه بدان متصل و با آن مشارک بود و
صرف کند و تصرف او در احوال محسوس از اعتدالی که
ملائم آن حال بود خارج نشود و درین حال مردم هنوز

خ استهزاز

ملابس اهوا و شهوات بود الا آنکه اعتدال نگاه دارد و از
افراط تجاوز نماید و او درین مقام با آنچه بدان اقدام باید نمود
نزدیکتر بود از آنچه احتراز از آن واجب بود چه امور او متوجه
بود بصواب تدبیری متوسط در فضیلت و از تقدیر فکره
خارج نیفتد هرچند مشوب بود بتصرف در محسوسات
پس مرتبه دوم و آن چنان بود که ارادت و همت
در امر افضل از اصلاح حال نفس و بدن صرف کند لی
آنکه ملابس اهوا و شهوات بود و بمقتضیات حسی التفات
نماید مگر آنچه ضروری و ناگزیر بود و پس فضیلت مردم درین نوع
رتبت متزاید میشود و چه مراتب و منازل این نوع بسیار است
بعضی از بعضی بلندتر و سبب آن بیشتر اما اولا از جهت
اختلاف طبایع بود و ثانیا از جهت اختلاف عادات
و ثالثا از جهت تفاوت مدارج در علم و فهم و معرفت
و رابعا از جهت اختلاف همتها و خامسا بحسب تفاوتی
که در شوق و تحمل مشقت طلب افتد و گفته اند نیز که از جهت

اختلاف

اختلاف بخت و اتفاق و انتقال از آخر مراتب این صنف
فضیلت بفضیلت الهی محض باشد که دران مرتبه نه التفات
افتد بمنظری و نه نظر بآینده و نه متابعت گذشته و نه میل
بدوری و نه تجمل بنزدیکی و نه خوف و فزع از حالی و نه شوق
و شعف بچیزی و نه رغبت بحظی از حظوظ انسانی یا از حظوظ
نفسانی و اگر بجز و عقلی متصرف باشد در مراتب اعلی از فضایل
و آن صرف همت بود بامور الهی و محاولت و طلب آن
آن به انتظار عوضی یعنی تصرف او دران و طلب او آنرا
برای ذات و حقیقت آن معنی بود نه از برای چیزی دیگر
و این رتبت نیز در اشخاص مردمان مختلف افتد بحسب
شوقها و همتها و فضل عنایت و طلب و قوت طبع و صحت
عقیدت و تشبه هر کسی بعلت اولی و اقتدا او بافعال
او بحسب منزلت و مرتبت آنکس بود و درین احوال که درین
فصل بر شمردیم و آخر مراتب فضیلت آن بود که افعال
مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود و فعل

۲ ولیکن ۱ اعالی

که خیر محض بود فاعلش نه از برای غرضی دیگر کند جز نفس فعل
چه خیر محض غایتی بود مطلوب لذاته ومقصود لنفسه وآنچه
غایت بود وفاضله که در غایت نفاست بود نه از برای
چیزی دیگر بود پس افعال مردم چون جمله آلهی شود صادر از
لباب وحقیقت ذات او بود که آن عقل آلهی او باشد
ودیگر دواعی طبیعت بدنی وعوارض تخیلاتی که از هر دو نفس
۲ وعوارض هر دو نفس سبعی وبهیمی ۴
واز دواعی نفس حسی متولد شود جمله در و مستغنی وناچیز شوند
پس آنگاه او را هیچ ارادت وهمتی خارج از فعلی
که مطلوب او بود باقی نماند بلکه تصرف او در افعال
به ارادت وقصد بود بچیزی دیگر یعنی غرض او در هر فعلی
جز ذات آن فعل نبود واینست سبیل فعل آلهی پس این
حال آخر مراتب فضایلی است که مردم دران اقتدا
کند با افعال مبداء اول که خالق کل است عز وجل یعنی در
افعال خویش طالب حظی ومجازاتی وعوضی وزیادتی نباشد
بلکه فعل او بعینه غرض او بود پس فعل او نه برای چیزی بود

که آن جز غیر ذات فعل بود وغیر ذات او وذات
فعل حقیقت فعل بود وذات او نفس او که آن حقیقت
۳ بود ۴
عقل آلهی است وافعال باری عز اسمه همچنین از برای ذات
او بود نه از برای چیزی دیگر خارج پس فعل مردم درین حال خیر
محض وحکمت محض بود وغرض از اظهار فعل بود نه بسوی غایتی
دیگر که خواهد که آن غایت بفعل آید وافعال خاص حق سبحانه هم
همین حکم دارد که بقصد اول متوجه نیست بسوی چیزی خارج
از ذات او یعنی نه از برای سیاست چیزهای است که ما
بعضی از آن باشیم چه اگر چنین بودی افعال او حاصل وتمام
بحصول امور خارجی وتدبیر آن امور وتدبیر احوال آن امور
وقصد بسوی آن بودی پس امور خارجی اسباب وعلل
افعال او مقدمی بودی وآن شنیع وقبیح بود تعالی الله
عن ذلک علوا کبیرا لکن عنایت او عز وعلا بکار جهات وفعلی که
اقتضا تدبیر وترتیب آن امور کند از وی بقصد ثانی صادر شود
وآن از آنهم نه از برای آن چیزها کند بلکه هم از برای ذات مقدس

خویش چه فضل ذات او هم بذات اوست و بسوی
چیزها که مفضّل علیه است و غیر آن همچنین بود و سبیل مردی
که بغایت القصوی رسد در اقتدا کردن باری
سبحانه تا افعال او بمقصد اول هم از برای ذات او بود که
آن عقل الهی باشد و از برای نفس فعل و اگر فعلی کند که بسبب
فایده و نفع غیر باشد در قصد اول از برای غیر نکند بلکه توجه
بغیر بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول برای نفس فعل
بود و بعینه نفس فضیلت و نفس خیر چه فعل او فضیلت و خیر
محض بود و پس فعل او نه برای جذب منفعتی بود و نه از
برای دفع مضرتی و نه بجهت مباهاتی و طلب ریاستی
و محبت کرامتی و اینست غرض حکمت و منتهای سعادت
الا آنست که مردم بدین درجه رسد تا جملگی ارادت
خویش که تعلق بامور خارج دارد و جملگی عوارض نفسانی
را منیت گرداند و خواطری که از آن عوارض طاری شود
در و بتمامت منتفی و مفقود نشود و تا اندرون او از

شعار

شعار الهی و سمت الهی ممتلی نشود و آن امتلا بعد از آن
تواند بود که از امور طبیعی صافی شود و از آن پاک گردد
پاکی تمام پس آنگاه از معرفت الهی و شوق الهی ممتلی
شود و بامور الهی متیقن گردد و آنچه در نفس او که عقل
محض است حاصل شود و همچون قضایا اولی که آن را علوم
اوائل عقلی خوانند مقرر شود و الا آنکه تصور عقلی و رویت
او در آن حال امور الهی را و تیقن او بدان بر وجهی شریفتر
و لطیفتر ظاهرتر و منکشفتر و مبیّن‌تر بود از قضایا
اولی که علوم اوائل عقلی است این فصل تا اینجا
حکایت سخن حکیم است و در مطاوی این کلمات
فواید بسیار است درین باب و نوع و الله اعلم
**و باید دانست** که کسانی که عنایت ایشان بر اصلاح
بعضی قوی مقصور شود و دون بعضی یا بر وقتی دون وقتی
ایشان را سعادت حاصل نیاید همچنانکه بترتیب مدن
و تدبیر منازل نظر در حال طایفه دون طایفه و اصلاح

۲ ذات م
۲ علوم
۴ کدم
ی

امور ایشان در وقتی دون وقتی صورت بندد و حکیم ارسطاطالیس
مثل زده است که بیک خطاف که ظاهر شود مبشر نبود بفصل
بهار و یک روز که معتدل افتد دلیل نباشد بر معاودت
موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادت آنست که طلب
التذاذ کند بلذاتی که در سیرت حکمت باشد تا آنرا شعار
خود سازد و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیرت ثابت
و دایم است چه سعید مطلق آنگاه بود که سعادت او از زوال
و انتقال نباشد و از انعکاس و انحطاط ایمن شود و تقلب
احوال و گردش روزگار در و اثری زیادت باقی نماند
از جهت آنکه صاحب سعادت مادام که درین عالم
باشد در تحت تصرف طبایع باشد و اجرام فلک و کواکب
سعد و نحس او بود و محیط و بر دوایر و نکبات و نوایب
و محن و مصایب شریک دیگر ابنای جنس خویش بود الا آنکه
این احوال او را شکسته و ذلیل نگرداند و در احتمال آن
بمقاماتی منتقل که دیگرانرا رسد مبتلا نشود چه مستعد

و متمکن نشود مانند ایشان پس نه جزع و قلق بر وطاری شود
و نه ناسپاسی و ناصبری ازو صادر گردد و اگر ممتحن بمصایب
و آلام ایوب پیغمبر علیه السلم باشد و ممتحن شود و از حد سعادت
مایل نشود و انفعال اشقیا ارتکاب نکند چه بی فطنتی
و شرایط صبر و ثبات قدم که او را ملکه باشند و وثوق بعاقبت
محمود و قلت مبالات بعوارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده
باشد او را از آن باز دارد و آن کسانی که بدین فضایل ممتاز نباشند
ممیز گردانند و آن جماعت بسبب ضعف طبعت و غلبه
جبن بر غریزت منفعل آن آثار شوند یا باضطراب فاحش
و جزع بر احساس الم خویشتن را فضیحت کنند و در معرض
رحمت اجانب و دلسوزی دوستان و شماتت دشمنان
آرند و یا اگر با اهل سعادت تشبه کنند و بظاهر صبر و سکون
بتکلف استعمال فرمایند در باطن متألم و مضطرب باشند
و از غمزی و عدم موافقت و از توقع نابودن بسلامت
عاقبت حرکات نامناسب از ایشان صادر شود

بلکه مثال افعال و حرکات ایشان افعال و حرکات عضو
مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون تحریکش بجانب
یمین کنند حرکت بجانب شمال حادث شود و بر عکس همچنین
کسی که نفس او مرتاض نباشد از جاده حد اعتدال و میل بطرف
افراط یا تفریط ایمن نبود و ارسطالیس گفته است سعادت
چیزی ثابت غیر متغیر است چنانکه گفتیم و مردم در معرض
تغیرات مختلف بسیار گاه بود که کسی که خوش عیش ترین
خلق بود بمصیبتهاء عظیم مبتلا شود چنانکه در حال پریامس
برمز گفته اند و اگر چنین شخص در اثناء آن بلیت متوفی شود
مردم او را سعید نشمرند پس قیاس مردم را سعید نتوان شمرد
تا معلوم نشود که حال او در آخر عمر چگونه باشد و این سخن
بس شنیعست بعد از آن در جواب این شبهه گفته است
که سیرت مردم چون محمود باشد در هر حال که برو عارض شود
فاضلترین فعلی که مناسب آن حال بود ایثار کند مانند صبر
در وقت شدت و سخا در حال ثروت و حسن تحمل در ایام

فاقت

۲ پریامس ۲

۲ پریش ۲

ر نا

۲ شنیع است

فاقت تا در همه احوال سعید باشد و سعادت او
منتقل نشود و چون چنین بود اگر کوششی برو وارد شود
بصبر و مدارا آن را تلقی کند تا سیرت او مقتضاء مزید
سعادت شود و چه اگر بخلاف این بود سعادت
او مکدر و منغص شود و احزان و هموم تضاعف پذیرد
تا از افعال جمیل ممنوع شود و افعال جمیل چون از
سعید در امثال این احوال صادر شود اشراق و حسن آن زیادت
گردد و چه احتمال مصائب عظام و خرد شمردن وقایع
صعب چون نه از جهت عدم احساس یا نقصان فهم
بود بلکه از غایت شهامت ذات و کبر نفس و ارتفاع
همت بود نیکوترین سیرتها باشد پس گفته است که چون
قوام سیرت بصدور افعال بود چنانکه گفتیم پس هیچ
سعید شقی نشود چه هیچ وقت ارتکاب فعل رکیک
نکند و چون چنین بود سعید همیشه مغبوط باشد و اگر چه مصیبتهاء
که بپریامس رسید بدو رسد از جهت آنکه هیچ آفت

بپریامس

۲ عظیم ۲

۲ مقتضی ر

۲ افعال ۲

سعید را از سعادت خویش مشتغل نتواند کرد و در همه احوال
بر سیرت و سنّت خویش باشند تا اینجا سخن حکیم است
و چون گفتیم که سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش
از لذتی که در سیرت حکمت بود بهره یابد واجب
نمود که بیان اقسام سیرتها و شرح لذتی که سعادت
را باشد با این قواعد اضافت کنیم تا این باب تمام شود
در نوع خویش پس گوییم سیرتها اصناف خلق بحسب بساطت
سه صنف است از جهت آنکه غایات افعال ایشان
سه نوع است اول سیرت لذت که غایت افعال
نفس شهوی بود دوم سیرت کرامت که غایت
افعال نفس غضبی بود سوم سیرت حکمت که غایت
افعال نفس عاقله بود و سیرت حکمت اشرف و اتم
سیرتها است و او شامل بود کرامت و لذت را اما
کرامتی و لذتی ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت دیگر
چه آنچه از حکیم صادر شود جمله مختار و ممدوح باشد و از اجلال



اشتغال کند و چون هر کسی را لذت در ادراک مطلوب
خویش بود پس لذت عدل در عدالت تواند بود و
لذت حکیم در حکمت و چون نفس فاضل را غایت مطلب
نیل فضایل است پس حصول آن او را لذیذترین چیزها باشد
پس سعادت لذیذترین چیزها بود و چون اشتغال کند ذاتی
بود و اما لذت شهوت چون از تواتر سبب عرالم
می شود پس عرضی بود و همچنین در کرامت و رای حکیم یعنی ارسطا
طالیس
چنانکه گفتیم آنست که هر چند سعادت الهی اشرف چیزهاست
و سیرت او لذیذترین سیرتها اما از جهت اظهار فضیلت
او بدیگر سعادات خارج احتیاج افتد و الا آن شرف
پوشیده ماند و چون چنین بود صاحبش باشد فاضلی خفته
بود که فعل او ظاهر نشود و اما اگر با اطلاع بر حقیقت آن
شرف متمکن شود و از اظهار آثارش لذت او لذتی تام و
بالفعل باشد و سرور او سرور حقیقی باشد منزه از شوب و مبرا
از میل بزخارف و اباطیل و در آن حال محبت کالی

که در دل او راسخ بود و بجد شیفتگی و عشق رسد و سنگ دارد که
سلطانه عالی را مسخر سلطان بطن و فرج کند یا با شرف
اجزا خدمت اخس اجزا کند و سر در فرو فرف بلند تا بود
که دیگر حیوانات را در ان شرکتست چه آن لذت حسی
باشد و در معرض زوال و انتقال آز تواتر و تعاقب مودی
بملامت و کراهت و مقتضی الم و لذت عقل بخلاف
این پس ظاهر شد که لذت عقلی ذاتی هست و حسی عرضی
و کسی که لذت حقیقی ادراک نکرده باشد چگونه بدان
مایل شود و تا ریاست ذاتی فهم نکند از کی طالب آن باشد
همچنین تا بر خیر مطلق و فضیلت تام وقوف نیابد نشاط
و ارتیاح او بدان صورت نبندد و حکمای قدیم را مثلی
بوده است که در هیاکل و مساجد آنرا انقاب کردندی
و آن اینست که فرشته که موکل است بر دنیا می گوید
در دنیا خیری هست و شری هست و چیزی هست نه خیر
و نه شر هر که این هر سه بشناسد چنانکه بباید شناخت از



مرضا یابد و بسلامت بماند و هر که نشناسد او را بکشم بتباه زیر
کشتنی و آن چنان بود که او را یکبار بکشم تا از من برهد
آهسته آهسته میکشم در زمان دراز و اگر کسی درین مثل تأمل
کند بر معظم مسائل که گذشته تنبیه یابد **و اما** شرح لذت
سعادت گوییم لذت دو نوع بود یکی فعلی و دیگر انفعالی لذت
فعلی بحسب نظر اول از روی مجاز مانند لذت ذکور است
در مباشرت و لذت انفعالی مانند لذت اناث
اما لذت انفعالی سریع الزوال باشد چه از طریان احوال
مختلف منفعل و متبدل می شود و لذت فعلی ذاتی
بود و از جهت امتناع او از انفعال متغیر نشود و پس لذات
حیوانی و حسی علی الاطلاق از قبیل لذات انفعالی بود
در حقیقت چه زوال را بدان راه است و انقضا و تبدیل
بدان در آید و تمامت لذات بعینها در حالت آلام باشند
و مکروه شمرند و لذت سعادت که مخالف آنست
چه ذاتی است نه عرضی و عقلی است نه حسی و الهی است

[margin: ٢ شرکت است | ٢ من ٢ | ٢ و تبدل | ٢ و مکروه]

نه بهیمی لذت فعلی بود و از اینجا حکما گفته اند لذت صحیح صاحبش
را از نقصان بتمام رساند و از بیماری بصحت و از دنائت
بفضیلت و حال این دو صنف لذت در بدایت
و نهایت مختلف افتاده است اما لذت حسی در
مبدا بنزدیک طبیعت مرغوب بود و تشوق بدو
بسبب استیلای قوت حیوانی در زیادت باشد و چون
بممارست حاصل آید انفعال طبع روی نماید تا کار بود
که باندک ماس قوت بزرگی قبیح را مستحسن شمرد و شنیع
را جمیل بیند و چون بنهایت رسد التذاذ منتفی شود
و در نظر بصیرت زشتی و فضیحت آن ظاهر گرداند و وخامت
عاقبتش در نظر آرد پس آن را معادی بود و لذت
عقلی مخالف این لذت بود هم در مبدا و هم در معاد
چه در بدایت طبع از آن کراهیت دارد و بصبر و ریاضت
و ثبات و مجاهدت بدست آید و بعد از حصول
کشف حسن و بها و شرف و فضل آن ظاهر شود

و بها — و فضیلت

۲ و از دنائت ر

۲ غریزت ر

ولذتی

و لذتی که ورای همه لذات است روی نماید و عاقبت
محمود و معاد حقیقی او معاینه شود و اینجاست که مردم را
در عنفوان عمر با دب مادر و پدر احتیاج است بعد از آن
بسیاست شریعت بعد از آن بتهذیب عقیدت
و تقویم طریقت بر وفق حکمت و چون بدین مرتبه رسید
اگر لزوم آن سیرت را مقتدا سازد و بر سیاقتی که
موجب سعادت بود و مخالفت آن مقتضی شقاوت
تربیت یافته باشد و چون معلوم شد که لذت سعادت
لذت فعلی است پس چنانکه انفعالی التعلق باخذ و قبول
دارد و لذت فعلی التعلق باعطا و ادا بود و از اینجا معلوم شود
شد که سعادت مستلزم جود باشد چه استیفای لذت
سعادت در افشای فضیلت و اظهار حکمت بود چنانکه
فرط لذت صاحب خط نیکو در اظهار کتابت و غایت
لذت صاحب الحان در ممارست آلت باشد
و از همت اگر جود سعید بزرگترین نفایس و شریفترین رغایب

۲ لذت ۲

۲ الحان ر

رغایب ر

بود یعنی اکمال غیر لذت او از همه بیشتر تواند بود و عجب
آنست که این وجود را که وجود حقیقی است با شرف منزلت
و علو مرتبت خاصیتی است ضد خاصیت وجود مجازی
چه اموال و اعراض دنیاوی به بذل ناقص شود و تبذیر بود در آن
موجب قلت ذات و خستی و فنا و خراب باشد و در
وجود حقیقی چندانکه بذل و تبذیر بیشتر افتد زیادت و [نما]
بیشتر بود و از نقصان و زوال محفوظتر ماند باز آنکه مواد
وجود مجازی در معرض حرق و غرق و نهب و تسلط اضداد
و اعدا و در زوال باشد و مواد وجود حقیقی از تصرف و صروف
و تطرق آفات و تسلط اضداد و حسّاد ایمن و چون
حالت لذت سعادت معلوم شد الم شقاوت که ضد
آنست و در حسرت و ندامت بر فوات چنین کرامتی
نیز هم از آنجا معلوم شود و حکما را خلاف است تا سعادت
ممدوح باشد یا نه حکیم ارسطاطالیس گفته است چیزهای که
در غایت فضل بود از آن مدح نتوان گفت بلکه چیزهای دیگر

را بدان

را بدان مدح توان گفت مثالش باری عز و علا و خیر محض
که ذات مقدس اوست چه مدح خیرها دیگر با اضافت
با حضرت او یا باتصاف بخیریت توان کرد و اما
ذات و صفات او از مدح متعالی بود و پس او را تمجید کنند نه مدح
و چون سعادت از قبیل خیر است چه اثری الهی است
سزاوار تمجید است بود و از مدح منزه و مردم را به سعادت
یا بصفتی که مؤدی بود به سعادت مدح توان گفت چنانکه
بعد الة که مقتضی سعادت بود و مدح گویند پس معلوم شد
که سعادت مقید بمدح است نه اهل مدح والله اعلم بالصواب

## قسم دوم در مقاصد و آن مشتمل بر ده فصل است فصل اول در حد

خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است خلق ملکه بود نفس
را مقتضی سهولت صدور فعلی از او بی احتیاج به فکری و رویتی
و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی
آنچه سریع الزوال بود آن را حال گویند و آنچه بطیء الزوال بود آن را
ملکه خوانند پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی و این ماهیت

۲ فیض ح
۲ تواند بود؟
۲ مقید مدح است نه اهل مدح
۲ خواهند

خلق است و اما لمیّت او یعنی سبب وجود او نفس را دو چیز باشد
یکی طبیعت و دوم عادت اما طبیعت چنان بود که
اصل مزاج شخصی چنان اقتضا کند که او مستعد حالی باشد از
احوال مانند کسی که کمتر سببی حرکت قوت غضبی او کند
یا کسی که از اندک آوازی که بگوش او رسد یا از خبر مکروهی
ضعیف که بشنود خوف و بددلی برو غالب شود یا کسی که
از اندک حرکتی که موجب تعجب بود خنده بسیار بی‌تکلف
برو غلبه کند یا کسی که از کمتر سببی قبضی و اندوهی بافراط باو در آید
و اما عادت چنان بود که در اول برویّت و فکر اختیار
کاری کرده باشد و بتکلف در آن شروعی می‌نموده تا بممارست
متواتر و مزاولت (؟) در آن با آن کار الف گیرد و بعد از الف
تمام بسهولت بی رویت ازو صادر میشود تا خلقی شود او را
و قدما را اختلاف بوده است اندر آنکه خلق از خواص نفس
حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتی است
و همچنین خلاف کرده‌اند در آنکه خلق هر شخصی او را طبیعی بود

یعنی ممتنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی گروهی
گفته‌اند بعضی اخلاق طبیعی باشد و بعضی باسباب دیگر حادث
شود و مانند طبیعی راسخ گردد و قومی گفته‌اند همه اخلاق طبیعی
باشد و انتقال ازان ناممکن و جماعتی گفته‌اند هیچ خلق
نه طبیعی است و نه مخالف طبیعت بلکه مردم را چنان
آفریده‌اند که هر خلق که میخواهند می‌گیرد یا بآسانی یا بدشواری
آنچه ازان موافق اقتضاء مزاج بود چنانکه در مثالها مذکور
یاد کردیم بآسانی و آنچه بخلاف آن بود بدشواری و سبب
هر خلقی که بر طبیعت صنفی از اصناف مردم غالب
میشود در ابتدا ارادتی بوده باشد و بعد از آن ممارست
ملکه کننده و ازین سه مذهب حق آخر است چه بعیان
مشاهده می‌افتد که کودکان و جوانان بپرورش و مجالست
کسانی که بخلقی موسوم اند و بملابست افعال ایشان آن خلق
فرا میگیرند هرچند بخلقی دیگر موسوم بوده‌اند و مذهب اول
و دوم مؤدّیست بابطال قوت تمییز و رویت از نفس

۲ صعب
۲ خلاف
۲ مذهب ۴
۲ آن ۲
۲ بیشتر ۴

انواع تادیب و سیاست و بطلان شرایع و دیانات
و اهمال نوع انسان از تعلیم و تربیت تا هر کسی بر حسب
اقتضاء طبیعت خود می رود و مفضی شود برفع نظام و تعذر
بقاء نوع و کذب و شناعت این قضیه پس ظاهر است
و از ارباب مذهب اول جمعی که معروف اند برواقیان
گفته اند همه مردمان را در فطرت بر طبیعت خیر آفریده اند
و بمجالست اشرار و ممارست شهوات و عدم تادیب
و زجر از فواحش بجائی رسند که در حسن و قبح امور فکر نکنند
و از هر طریق که توانند بر مرغوب و مشتهی توصل نمایند تا
بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود و گروهی دیگر پیش
از ایشان گفته اند مردم را از طینت سفلی و درد طبایع
آفریده اند و کدورات عالم در ماده او صرف کرده بدین
سبب در اصل طبیعت شر در ایشان مرکوز است و
قبول خیر بتوسط تادیب و تعلیم کنند و بعضی از ایشان که در
غایت شر باشند بتادیب اصلاح نپذیرند و بعضی که



اصلاح پذیر باشند اگر از ابتداء نشو با اهل فضل و اخیار
نشینند خیر شوند و الا بر طبیعت اصلی بمانند و مذهب جالینوس
آنست که بعضی از مردمان بطبع اهل خیر اند و بعضی بطبع
اهل شر و باقی متوسط میان هر دو و قابل هر دو طرف
و این دو مذهب اول را ابطال کرده بدان حجت که اگر همه
مردمان در فطرت خیر باشند و بتعلیم بشر انتقال می کنند
بضرورت استفادت شر یا از خود کنند یا از غیر خود
اگر از خود کنند پس قوتی که در ایشان بود مقتضی شر بود و چون
چنین بود بطبع خیر نبوده باشند بلکه شریر بوده باشند
و اگر در ایشان هم قوت شر باشد و هم قوت خیر و لکن
قوت شر غالب می شود بر قوت خیر هم لازم آید که شریر
بطبع باشند و اما اگر شر از غیر خود استفادت می کنند
آن اغیار بطبع اشرار باشند پس همه مردمان بطبع
اخیار نبوده باشند و همین حجت بعینها در ابطال آنکه همه
مردمان بطبع اشرار باشند استعمال کرد و چون این دو

و مذهب ابطال کرد و مذهب خویش اثبات کرد و گفت
که بعیان و مشاهده می‌بینیم که طبیعت بعضی مردمان اقتضاء
خیر میکند و بهیچ وجه از آن انتقال نمی‌کنند و ایشان
اندک‌اند و طبیعت بعضی مردمان اقتضاء شر می‌کند و بهیچ
وجه قبول خیر نمی‌کنند و بهیچ از آن انتقال نمی‌کنند و ایشان
بسیاراند و باقی متوسط‌اند که بمجالست اخیار خیر میشوند
و بمخالطت اشرار شریر و حکیم ارسطاطالیس در کتاب
اخلاق و در کتاب مقولات گفته است اشرار بتأدیب
و تعلیم اخیار شوند و هرچند این حکم علی الاطلاق نبود اما تکرار
مواعظ و نصایح و تواتر تأدیب و تهذیب و مواظبت
بسیاسات پسندیده هرآینه اثری کند پس طایفه باشند
که هرچه زودتر قبول آداب کنند و اثر فضیلت یا جهت
و در یکی در ایشان ظاهر شود و طایفه دیگر باشند که حرکت
ایشان بسوی التزام فضایل تأدیب و استقامت
بطی‌تر بود و اما دلیل حکماء متأخران برآنکه هیچ خلق طبیعی نیست

آنست که گویند هر خلقی تغیرپذیرد و هیچ چیز از آنچه تغیر
پذیر طبیعی نبود پس نتیجه دهد که هیچ خلقی طبیعی نبود و این
قیاس صحیح است بر صورت ضرب دوم از
شکل اول مقدمه صغری بیانی که گفته آمد از مشاهدت
عیان و وجوب تأدیب احداث و حسن شرایع که سیاست
خدای تعالی است ظاهر است و مقدمه کبری در نفس خود
مبیّنست چه همه کس بضرورت دانند که طبع آب
که مقتضی اوست میل بسفل تغیر نتوان کرد تا میل کند
بجهت دیگر و طبع آتش را از احراق نتوان گردانید
و در دیگر امور طبیعی برین مثال پس اگر خلق طبیعی بودی
عقلا تأدیب کودکان و تهذیب جوانان و تقویم
اخلاق و عادات ایشان نفرمودندی و بر آن اقدام
ننمودندی و اگر کسی بنظر اعتبار در احوال کودکان و اخلاق
ایشان تأمل کند و علی الخصوص کودکانی را که تمیز دکی از
طرفی بطلانی برند این معنی او را روشن گردد و کودک در ابتداء

۲ نیز؟

۲ میل؟

فطرت مقتضای طبیعت اظهار کند چه قوت تمیز
او بدان درجه نرسیده باشد که احوال و ارادت
خویش بجبلت و خدیعت پوشیده گرداند چنانکه دیگر
اصناف که اصحاب تمیز و فکر باشند تا آنچه قبیح شمرند
مخفی دارند و بتکلف آنچه مستحسن دانند وا نمایند و در کودکان
ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند تا بآسانی
و بعضی بدشواری و بعضی را طبع از قبول آن متنفر بود و مقتضیات
امزجه ایشان چون حیا و وقاحت و سخا و بخل
و قساوت و رقت و دیگر احوال از ایشان صادر شود
و بعد از آن بعضی سهل القیاد باشند در قبول اضداد
آن حالات و بعضی عسر القیاد و بعضی ممکن القبول
و بعضی ممتنع القبول تا برخی خیر برآیند و برخی شریر
و برخی متوسط و چون مانند است احوال خلق بخلق
که همچنانکه هیچ صورت بصورتی مشابه نیست هیچ
خلقی مناسب خلقی باشد نبود و اگر اهمال تأدیب و

و سیاست کنند در تمام هر کس بحسب طبع او رود و همه
عمر بر حالتی که مقتضای مزاج او بود در اصل یا آنچه عارض شده
باشد باتفاق بماند بعضی در قید غضب و بعضی در حبالهٔ شهوت
و گروهی اسیر حرص و گروهی مبتلا بتکبر و لیکن مؤدب اول
همه جماعت را ناموس الهی بود علی العموم و مؤدب ثانی
اهل تمیز و اذهان صحیح را از ایشان حکمت بود علی الخصوص
تا از آن مراتب بمدارج کمال رسند پس واجب بود
بر مادر و پدر که فرزندان را اول در قید ناموس آرند
و باصناف سیاسات و تأدیبات اصلاح عادات
ایشان کنند جماعتی را که مستحق ضرب و توبیخ
باشند چیزی ازین جنس بقدر حاجت در تأدیب
ایشان لازم دانند و گروهی را که بمواعید خوب از کرامات
و راحات باصلاح توان آورد این معنی در باب
ایشان بتقدیم رسانند و علی الجمله ایشان را اجبارا و اختیارا
بر آداب ستوده و عادات پسندیده بدارند تا آن را

ملکه کنند و چون بکمال عقل رسند از ثمرات آن
تمتع یابند و برهان را که طریقت قویم و منهاج مستقیم
آن بوده است که ایشان را بر آن داشته‌اند تعقل
کنند تا اگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی جسیمتر باشند
بآسانی بدان رسند انشاء الله تعالی

و هو ولی التوفیق

**فصل** دوم در آنکه تهذیب اخلاق شریفترین صناعاتست شرف
هر صناعتی که مقصود بود بر اصلاح جوهر موجودی از موجودات
بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش و این
قضیه‌ایست در عقل عقلا ظاهر و مکشوف چه صناعت
طب که غرض ازو اصلاح بدن انسانست شریفتر از
صناعت دباغت بود که غرض ازو استصلاح پوست
حیوانات مرده باشد و چون شریفترین این عالم نوع
انسانست چنانکه در علوم نظری مبرهن شده است
و ما در فصل چهارم از قسم اول بآن اشارت کردیم وجود
این نوع متعلق بقدرت خالق و صانع اوست جل اسمه

صناعت

موجودات



و عظم ذکره و تکمیل وجود او بکمال جوهرش مفوض برأی
و رویت نهاده و ارادت او چنانکه بیان کردیم
و چون کمال هر چیزی در صدور فعل خاص او است
ازو بر تمامترین وجهی و نقصان او در قصور آن صدور
ازو چنانکه در اسب یاد کرده آمده است که اگر مصدر خاصیت
خویش نباشد بر وجه اتم همچون خر نقل اثقال را شاید
یا همچون گوسفند ذبح را و اظهار خاصیت انسان که
اقتضاء اصدار افعال خاص او کند ازو تا وجودش بکمال
رسد جز بتوسط این صناعت صورت نبندد و این صناعتی
که ثمرهٔ او اکمال اشرف موجودات این عالم بود اشرف
صناعات اهل عالم تواند بود و باید دانست که هم چنانکه
در اختصاص هر صنفی را از اصناف حیوانات بل اصناف
نباتات و جمادات تفاوت فاحش است چه اسب
دونده تازی با اسب کودن پالانی و تیغ هندی تیز
با تیغ نرم آهن زنگ خورده و ریگ سنگ نتوان

آورد و در اشخاص مردم تفاوت از آن بیشتر است
بل در هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف و مباینت
نیست که درین نوع شعر ولم ار امثال الرجال متفاوتا
لدی المجد حتی عد الف بواحد اگرچه پنداشته
است که مبالغه میکند ولیکن بحقیقت مقصر بوده است
چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس موجودات
باشد و شخصی باشد که افضل و اشرف کاینات بود و بتوسط
این صناعت میسر میشود که ادنی مراتب انسان را باعلی
مدارج رسانند بحسب استعداد و قدر صلاحیت او هرچند
همه مردمان قابل یک نوع کمال توانند بود و چنانکه گفته آمد
پس صناعتی که بدو اخس موجودات را اشرف کاینات
توان کرد چه شریف صناعتی تواند بود و این قدر درین باب
کفایت بود تا سخن بحد اطناب نکشد والله المیسر للخیرات

## فصل سوم در حصر اجناس فضایلی که مکارم

اخلاق عبارت از آنست در علم نفس مقرر شده است

۲ تفاوتا ظ

۲ اخس ل ظ

۲ والموفق للحسنات ظ



که نفس انسانی را سه قوت متباین است که باعتبار آن قوتها
مصدر افعال و آثار مختلف می شود و بمشارکت ارادت
و چون یکی از آن قوتها بر دیگران غالب شود دیگران مغلوب
یا مفقود شوند اول قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی
خوانند و آن مبدا فکر و تمییز و شوق نظر در حقایق امور بود
دوم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی خوانند و آن
مبدا غضب و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق تسلط
و ترفع و مزید جاه بود سوم قوت شهوانی که آنرا نفس بهیمی
خوانند و آن مبدا شهوت و طلب غذا و شوق التذاذ
بماکل و مشارب و مناکح بود و چنانکه در قسم اول اشارت باین قسم
افتاد پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی
تواند بود و چه هرگاه که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود و
در ذات خویش و شوق او باکتساب معارف
یقینی بود نه بآنچه گمان برند که یقینی است و بحقیقت
جهل محض بود از آن حرکت فضیلت علم حادث شود

۲ تقدیم ظ

وبتبعیّت فضیلت حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت
نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد نماید نفس عاقله را و قناعت
کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد و تهیّج در وقت و تجاوز
حد ننماید در احوال خویش نفس را از آن حرکت فضیلت
حلم حادث شود و فضیلت شجاعت بتبعیّت لازم
آید و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت
نماید نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه عاقله نصیب او نهد
و در اتباع هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت
فضیلت عفت حاصل شود و فضیلت سخاوت
لازم آید بتبعیّت و چون این سه جنس فضیلت حاصل
شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکیب هر سه
حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل
بدان بود و آن را فضیلت عدالت خوانند و ازین
جهت است که اجماع و اتفاق جمله حکمای متأخر و متقدم حاصل
است بر آنکه اجناس فضایل چهار است حکمت

و شجاعت

و شجاعت و عفت و عدالت و هیچکس مستحق مدح
و مستعد مباهات و مفاخرت نشود الّا بیکی ازین
چهار یا بهر چهار چه کسانی نیز که بشرف نسب و بزرگی
دودمان فخر کنند مرجع با آن بود که بعضی از آبا و اسلاف
ایشان باین فضایل موصوف بوده‌اند و اگر کسی بتفوّق
و تغلّب یا بکثرت مال مباهات کند اهل عقل را برو انکار
رسد و بعبارتی دیگر بیش ازین گفته آمد که نفس را دو قوّتست
اوّل ادراک بذات دوم تحریک بآلات و هر یک
ازین دو منشعب شوند بدو شعبه امّا قوّت ادراک
بقوّت نظری و بقوّت عملی و امّا قوّت تحریک
بقوّت دفع یعنی غضبی و قوّت جذب یعنی شهوی
پس بدین اعتبار قوی چهار شود و چون تصرّف هر یک
در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانکه باید یکی از
تهذیب قوّت نظری و آن حکمت بود دوم از تهذیب
قوّت عملی و آن عدالت بود سیم از قوّة تهذیب غضبی

۲ باید و چندانکه باید بی افراط و تفریط
از هر یک فضیلتی حادث شود پس
فضایل نیز چهار بود ح ح ح

۲ تهذیب اوّل

وآن شجاعت بود چهارم از قوت تهذیب شهوی
وآن عفت بود و چون کمال قوة عملی آن بود که تصرفات
او در آنچه تعلق بعمل دارد بر وجهی باشد که باید و تحصیل این
فضایل تعلق بعمل دارد و ازین جهت حصول عدالت
موقوف بود بر حصول سه فضیلت دیگر چنانکه در اعتبار اول
گفته آمد و اینجا اشکالی وارد است و آن آنست که حکمت
را قسمت کردیم بنظری و عملی و حکمت عملی را به سه صنف که یکی
از ایشان مشتملست بر فضایل چهارگانه که یکی از آن
حکمت است پس نفس حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت و این
قسمی مدخول بود و حل این اشکال آنست که همچنانکه عمل را
تعلقی است بنظر و بدین سبب در اقسام علوم قسمی که
مقصور بود بر علم بامور که وجود آن تعلق بتصرف عالم
دارد موسوم شده است بقسم عملی نظر را نیز تعلقی
هست بعمل چه نظر از اموری است که وجود آن تعلق
بتصرف ناظر دارد پس ازین جهت تحصیل اصل حکمت

قسمی



قسمی از اقسام عملی باشد تا چنانکه عدالت از حکمت است
حکمت از عدالت بود یا آنکه مراد از حکمت درین مقام
استعمال عقل عملی باشد چنانکه باید و آن را حکمت عملی نیز
خوانند و بسبب اعتبار اختلال از قسمت زایل شود
و شک برخیزد و هر یکی ازین فضایل اقتضاء استحقاق
مدح صاحب فضیلت شوند بشرط آنکه تعدی کند
از و بغیر او چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات
او بود و تنها و بغیر سرایت نکند موجب استحقاق مدح
نشود و مثالش صاحب سخاوت را که سخاوت او
از و تعدی نکند بغیری منفاق خوانند نه سخی و صاحب
شجاعت را چون بدین صفت بود غیور خوانند نه
شجاع و صاحب حکمت را مستبصر خوانند نه حکیم اما
چون فضیلت عام شود و اثر خیرش بدیگران سرایت
کند هر آینه سبب خوف و رجاء دیگران گردد و پس سخا
سبب رجا بود و شجاعت سبب خوف امتا

۲ حکمت م
۲ اختلاف م
۲ سبب م
۲ منفاق را

در دنیا چه این دو فضیلت تعلق بنفس حیوانی فانی دارند
وعلم هم سبب رجا بود و سبب خوف هم در دنیا وهم در آخرت
چه این فضیلت تعلق بنفس ملکی باقی دارد و چون رجا
و هیبت که سبب سیادت و احتشام باشد حاصل
آید مدح لازم شود و در رسوم این فضایل گفته اند که حکمت
آنست که معرفت هر چه هست وجود دارد و حاصل شود
و چون موجودات یا الهی است یا انسانی پس حکمت دو
نوع بود یکی دانستن و یکی کردن یعنی نظری و عملی و شجاعت آنست
که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور هولناک
مضطرب نشود و اقدام بر حسب رای کند تا هم فعلی که کند
جمیل بود و هم صبری که نماید محمود بود و عفت آنست که
شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او بحسب
اقتضای رای بود و اثر حریت در و ظاهر شود و از تعبد
هوای نفس و استخدام لذات فارغ ماند و عدالت
آنست که این همه قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت

٢ اهم ٢

٢ نفس ناطقه ٢



ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتها
صاحبش را در ورطه حیرت نیفکند و اثر انصاف
و انتصاف در و ظاهر شود

**فصل چهارم**

در انواعی که در تحت اجناس فضایل باشند و در تحت
هر یکی ازین اجناس چهارگانه انواع نامحصور بود و اما آنچه مشهور
است یاد کنیم اما انواعی که در تحت جنس حکمت است
هفت است اول ذکا دوم سرعت فهم سیم
صفای ذهن چهارم سهولت تعلم پنجم حسن تعقل ششم
تحفظ هفتم تذکر اما ذکا آن بود که نفس را از کثرت
مزاولت مقدمات منتجه سرعت انتاج قضایا و سهولت
استخراج نتایج ملکه شود در مثال برق که درافشد و اما
سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات
بلوازم ملکه شده باشد تا در آن بفضل مکثی محتاج نشود
و اما صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج
مطلوب بی اضطراب و تشویش که بروی طاری

٢ والله اعلم واحکم ٢

بدرخشد

کرده حاصل آید و اما سهولت تعلم آن بود که نفس حدتی
اکتساب کند در نظر تا بمهاجمت خواطر متفرقه بکلیت
خویش توجه بمطلوب می کند و اما حسن تعقل آن بود که
نفس در بحث و استکشاف از هر حقیقتی حد و مقداری
که باید نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه خارجی
و اما تحفظ آن باشد که نفس مباینی را که عقل یا وهم بقوة
تفکر یا تخیل ملخص و مستخلص گردانیده باشد نیک نگاه دارد و
ضبط کند و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظت صورت
محفوظه هر وقت که خواهد بآسانی دست دهد و این از جهة ملکه که
اکتساب کرده باشد **و اما** انواعی که جنس شجاعت است
یازده نوع است **اول** کبر نفس **دوم** نجدت **سوم** بلند
همتی **چهارم** ثبات **پنجم** حلم **ششم** سکون **هفتم** شهامت
**هشتم** تحمل **نهم** تواضع **دهم** حمیت **یازدهم** رقت اما
کبر نفس آن بود که نفس بکرامت و هوان مبالات نکند و
بیسار و عدمش التفات ننماید بلکه بر احتمال امور ملایم

و غیر ملایم قادر باشد و اما نجدت آن بود که نفس واثق
باشد بثبات خویش تا در حالت خوف جزع بر او در
نیاید و حرکات نامنتظم از و صادر نشود و اما بلندی همت
آن بود که نفس را در طلب جمیل سعادت و شقاوت
این جهان در چشم نیفتد و بدان استبشار و ضجرت
ننماید تا بحدی که از هول مرگ نیز باک ندارد و اما
ثبات آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام
و شداید مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن
شکسته نشود و اما حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود
که غضب بآسانی تحریک او نتواند کرد و اگر مکروهی بدو
رسد در شغب نیاید و اما سکون آن بود که در خصومات
یا در حربهای که جهت محافظت حرمت یا ذب از شریعت
لازم شود خفت و سبکباری ننماید و این را عدم طیش
نیز گویند و اما شهامت آن بود که نفس حریص گرده
بر اقتناء امور عظام از جهت توقع ذکر جمیل و اما

تحمل آن بود که نفس آلات بدن را فرسوده گرداند در استعمال از جهت اکتساب امور پسندیده و اما تواضع آن بود که خود را از مرتبتی نشمرد و مزیتی بر کسانی که در جاه ازو نازل تر باشند نطلبد و اما حمیت آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از چیزهایی که محافظت از آن واجب بود تهاون ننماید و اما رقت آن بود که نفس از مشاهده تألم ابناء جنس متأثر شود بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد و اما انواعی که در تحت جنس عفت است دوازده است

اول حیا دوم رفق سیم حسن هدی چهارم مسالمت پنجم دعت ششم صبر هفتم قناعت هشتم وقار نهم ورع دهم انتظام یازدهم حریت دوازدهم سخا اما حیا انحصار نفس باشد در وقت استشعار از ارتکاب قبیح بجهت احتراز از استحقاق مذمت و اما رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرع و آن را دماثت نیز خوانند و اما حسن هدی آن بود که

مزیتی



نفس را بتکمیل خویش بحلیهای ستوده رغبتی صادق حادث شود و اما مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آراء مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت و ملکه که اضطراب را در آن تطرق نبود و اما دعت آن بود که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و مالک زمام خویش بود و اما صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت لذات قبیح ازو صادر نشود و اما قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن و رضا دهد بدان چه سد خلل کند از هر جنس که اتفاق افتد و اما وقار آن بود که نفس در وقتی که منبعث باشد بسوی مطالب آرام نماید تا از شتاب زدگی تجاوز حد ازو صادر نشود بشرط آنکه مطلوب فوت نکند و اما ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال پسندیده و قصور و فتور را بدان راه ندهد و اما انتظام آن بود که نفس

مسالمت

مجاورت

رانقد پر و ترتیب امور بر وجه وجوب حسب مصالح
نگاه داشتن ملکه شود واما ترتیب آن بود که نفس
متمکن شود از اکتساب مال از وجوه مکاسب جمیله
و صرف آن در وجه مصارف محموده و امتناع نماید از
اکتساب از وجوه مکاسب ذمیمه واما سخا آن بود که
انفاق اموال و دیگر مقتنیات بر وی سهل و آسان بود
تا چنانکه باید و چندانکه باشد بحسب استحقاق می رساند لیکن
سخا نوعی است که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل
بعضی از آن اینست انواع فضایل که در تحت جنس سخاست
و آن هشت بود اول کرم دوم ایثار سوم عفو چهارم
مروت پنجم ترک ششم مواسات هفتم سماحت هشتم مسامحت
اما کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاق مال بسیار در اموری که
نفع آن عام بود و قدر شش بزرگ باشد بر وجهی که مصلحت
اقتضا کند واما ایثار آن بود که بر نفس آسان بود از سر
ما یحتاجی که بخاصه او تعلق داشته بود برخاستن و بذل کردن

بخلاف

آن ما ٢

در وجه کسی که استحقاق او را ثابت بود واما عفو آن
بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات بدی یا طلب
مکافات بکنی با حصول تمکن از آن و قدرت واما
مروت آن بود که نفس را رغبتی صادق شود بر تحلی بزینت
افادت خیر و بذل ما لابد یا زیادت بر آن واما
ترک آن بود که نفس ابتهاج نماید بملازمت افعال پسندیده و
مداومت سیرت ستوده واما مواسات آن بود که نفس معاونت
دوستان و یاران و مستحقان نماید در معیشت و شرکت
دادن ایشان را با خود در قوت و مال واما سماحت
بذل کردن بعضی باشد بطوع خوشی از چیزها که واجب نبود بذل آن
واما مسامحت ترک گرفتن بعضی بود از چیزهای که واجب
نبود ترک آن از طریق اختیار واما انواعی که در تحت جنس
عدالت است دوازده است اول صداقت دوم الفت
سیم وفا چهارم شفقت پنجم صلهٔ رحم ششم مکافات هفتم حسن
شرکت هشتم حسن قضا نهم تودد دهم تسلیم یازدهم توکل دوازدهم عبادت

آن ر ٢

اما صداقت محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جملگی
اسباب فراغت صدیق و ایثار رسانیدن هر چیزی که ممکن باشد
بدو و اما الفت آن بود که رایها و اعتقادات گروهی در
معاونت یکدیگر بجهت تدبیر معیشت متفق شود و اما وفا آن
بود که از التزام طریق مواسات و معاونت تجاوز جایز نشمرد و اما
شفقت آن بود که از حالی غیر ملایم که بکسی رسد مستشعر بود و همت
بر ازالت آن مقصور دارد و اما صلهٔ رحم آن بود که خویشان
و پیوستگان خود را در خیرات دنیاوی شرکت دهد و اما
مکافات آن بود که احسان را که با او کنند بمانند آن یا زیادت
از آن مقابله کند و در اسائت بکمتر از آن و اما حسن شرکت
آن بود که داد و ستدن در معاملات بر وجه اعتدال کند
چنانکه موافق طبایع دیگران افتد و اما حسن قضا آن بود که حقوق
دیگران که بر وجه مجازات میگذارد از منت و ندامت خالی
باشد و اما تودد آن بود که طلب مودت اکفا و اهل فضل
کند بگشاده رویی و نیکوسخنی و دیگر چیزهای که مستدعی این معنی بود و اما

تسلیم

تسلیم آن بود که بفعلی که تعلق بباری سبحانه داشته باشد یا کسانی
که بر ایشان اعتراض جایز نبود رضا دهد و بگشاده پیشانی و تازه رویی
آن را تلقی نماید و اگر چه موافق طبع او نبود و اما توکل آن بود
که در کارهای که حوالت آن با قدرت و کفایت بشری نبود و رای
و رویت خلق را در آن مجال تصرف صورت نبندد زیادت
و نقصان و تاخیر و تعجیل نطلبد و بخلاف آنچه باشد میل نکند و اما
عبادت آن بود که تعظیم و تمجید خالق خویش جل و علا و
مقربان حضرت او چون ملایکه و انبیا و ائمه و اولیا علیهم السلم
و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد اوامر و نواهی صاحب
شریعت ملکه کند و تقوی را که مکمل و متمم این معنی بود شعار
و دثار خود سازد و اینست انواع حصر فضایل و از ترکیب
بعضی با بعضی فضیلتها به اندازه تصور توان کرد که بعضی را نامی
خاص بود و بعضی را نبود والله اعلم

**فصل یج** در حصر
اضداد این اجناس که اصناف رذایل بود و چون فضایل
در چهار جنس محصورست اضداد آن که اجناس رذایل بود

۲ و تعجیل ۱

در بادی النظر هم چهار تواند بود و آن جهل باشد که ضد حکمت است
و جبن که ضد شجاعت است و شره که ضد عفت است
و جور که ضد عدالت است و اما بحسب نظر مستقصی بحث
مستو هر فضیلتی را حدی است که چون ازان حد تجاوز
رود چه در طرف غلو و چه در طرف نقیصت برذیلتی ادا
کند آن هر قید که در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند یا هر قید که
نامعتبر بود چون رعایت کنند آن فضیلت رذیلت
گردد پس هر فضیلتی بمثابت وسطی است و رذایل که بازاء
او باشد بمنزلت اطراف مانند مرکز دایره تا همچنانکه بر سطح دایره
یک نقطه که مرکز است دورترین نقطها است از محیط و دیگر
نقطه که مرکز نیست دورترین نقطها نیست از محیط دیگر نقطه
که از اعداد آن در حصر و عد نیاید از جوانب چه بر محیط و چه
داخل محیط هر یکی در جانبی دیگر که باشد بمحیط نزدیکتر باشند از مرکز
همچنین فضیلت را نیز حدی باشد که آن حد از رذایل در غایت
بعد باشد و انحراف از آن در هر جهت و جانب که اتفاق

۲ تقصیر

حدّ و



افتد موجب قرب بود برذیلتی و اینست مراد حکما از آنچه
گویند فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف پس ازین روی
بازاء هر فضیلتی رذیلتها نامتناهی باشد چه وسط محدود بود و اطراف
نامحدود و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود بر خط مستقیم و ارتکاب
رذیلت مانند انحراف ازان خط و ظاهر است که میان دو حد
خط مستقیم است جز یکی نتواند بود و خطهای نامستقیم نامتناهی تواند
بود و همچنین استقامت در سلوک طریق فضیلت جز بر یک نهج
صورت نبندد و انحراف ازان منهج نامحدود باشد و ازین جهت
باشد صعوبتی که در التزام طریقت فضایل واقع باشد و آنچه در بعضی
اشارات نوامیس آمده است که صراط خدای تعالی از موی
باریکتر و از شمشیر تیزتر بود عبارت ازین معنی است چه
وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود و تمسک
بدان بعد از وجود متعذرتر و بدانچه حکما گفته اند اصابة نقطة
الهدف اعسر من العدول عنها ولزوم الصواب بعد ذلک
حتی یخطئها اعسر و اصعب همین معنی خواسته اند و بباید دانست که

لاج

هو

وسط بود و معنی اعتبار کنند یکی آنکه فی نفسه وسط بود میان دو چیز مانند
چهار که وسط بود میان دو و شش و انحراف آن از وسط یقین
محال باشد دوم آنکه وسط بود باضافت مانند اعتدالات نوعی
و شخصی نزدیک و اعتبار وسط درین علم ازین قبیل باشد و ازینجاست
که شرائط هر فضیلتی بحسب هر فضیلتی بحسب هر شخصی مختلف شود
و باختلاف احوال و افعال و ازمنه و غیر آن هم اختلاف لازم آید
و بازاء هر فضیلتی از فضایل شخصی معین رذایل نامتناهی باشد چنانکه
گفتیم پس رذایل شخصی در عدد و حد نتوان آورد و ازین سبب است
که دواعی شر سخت بسیار است و دواعی خیر اندک و لیکن
حصر این اشخاص و اعداد بر صاحب صناعت نیست چه بر صاحب
صناعت نیست چه بر صاحب صناعت اعطاء اصول
بود نه احصاء جزئیات چنانکه در ذکر وزر گرا قانون بود و تصور
انگشتری که بتوسط آن قانون اشخاص نامتناهی ازین دو نوع
در عمل توانند آورد و در هر موضعی مصلحت آن موضع از آنچه ماده
معین و مقدار معین و تقدیر احتیاج که باشد اقتضا کند رعایت تقدیم

اطباع

وتوانستن

در بزنابر

رسانند و دوم آنک واجب بود که تصور کنند اعداد و رذایل و اکثر بها مختلف
که در وجود توان آورد و اعداد و فسادی که در طریق صناعت
افتد و چون انحرافات راجع با دو نوع است یکی آنچه از تجاوز
در طرف افراط لازم آید و دیگری آنچه از تجاوز در طرف
تفریط لازم آید پس بازاء هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد
که آن فضیلت وسط بود و آن دو رذیلت دو طرف
و چون بیان کرده آمد که اصناف فضایل چهار است پس
اجناس رذایل هشت است و از آن بازاء حکمت
دو از آن سفه بود و بله و دو بازاء شجاعت و آن تهور بود و جبن
و دو بازاء عفت و آن شره بود و خمود شهوت و دو
بازاء عدالت و آن ظلم بود و انظلام اول سفه و آن در
طرف افراط است استعمال قوت فکری بود در آنچه واجب
نبود یا زیادت بر آنچه مقدار واجب بود و بعضی آن را گربزی
خوانند دوم بله و آن در طرف تفریط است تعطیل این
قوت بود بارادت نه از روی خلقت و اما تهور و آن

۲ اجناس

۲ اقسام

۲ واقسام

در طرف افراط است اقدام بود بر انچه اقدام کردن بران جمیل
نباشد و اما جبن و آن در طرف تفریط است حذر بود از چیزی
که حذر ازان واجب نبود و اما شره و آن در طرف افراط است
ولوع باشد در لذات زیادت از مقدار واجب و اما
خمود شهوت و آن در طرف تفریط است سکون بود از حرکت
در طلب لذات ضروری که شرع و عقل در اقدام بران رخصت
داده باشند از روی ایثار نه از روی نقصان خلقت و اما
ظلم و آن در طرف افراط است تحصیل اسباب معاش بود
از وجوه ذمیمه و اما انظلام تمکین دادن طلب اسباب معاش
بود از غصب و نهب آن و انقیاد نمودن در فراکرفتن آن
با استحقاق بلکه بطریق مذلت و بسبب انکه وجوه توصل باموال
و اقوات و غیر آن بسیار است ظالم و خائن همیشه بسیار
مال باشد و متظلم کم سرمایه و عادل متوسط الحال و هم برین سیاقت
در انواعی که تحت اجناس فضایل باشند اعتبار باید کرد تا بعدد
هر نوعی دو رذیلت معلوم شود یکی در حد افراط و یکی در تفریط

جانب

۲ محمود ۲



نتواند بود که هر یک ازین انواع و اصناف را در هر لغتی نامی معین
وضع نکرده باشند اما چون معنی در تصور آید از عبارت فراغتی
حاصل شود و جه عبارت برای توصل معانی بکار دارند و اما
از جهت مثال آنچه بازاء نوعی چند لازم آید یاد کنیم تا دیگران
بران قیاس کنند از انواع حکمت هفت نوع برشمرده ایم
ذکا و سرعت فهم و صفای ذهن و سهولت تعلم و حسن تعقل
و تحفظ و تذکر اما ذکا وسط بود میان خبث و بلادت
خبث در جانب افراط و بلادت در جانب تفریط و بدین
بلادت آن نمیخواهیم که از سوء اختیار بود نه از عدم خلقت و اما
سرعت فهم وسط بود میان سرعت تخیلی که بر سبیل اختلاف
افتد با احکام فهم و ابطائی که از تاخیر تفهم ملکه شود و اما
صفاء ذهن وسط بود میان ظلمتی که در نفس حادث شود تا بسبب
آن در استنباط نتایج تاخیر افتد و میان التهابی که بسبب مجاوزت
مقدار از مطلوب باز دارد و اما سهولت تعلم وسط بود
میان مبادرتی که استثبات صور را مجال ندهد و میان تعسری که

تعقبی

بتغذیر موذی بود و اقتناء حسن تعقل واسطه بود و میان صرف فکر
بادراک چیزی که در تعقل مطلوب زاید باشد و میان قصور
فکر از تعقل تمامی مطلوب و اقتناء تحفظ واسطه بود و میان عنایت
زاید بضبط آنچه ضبطش بی فایده باشد و میان غفلتی از استثبات
صور که موذی بود باعراض از آنچه حفظش مهم باشد و اقتناء
تذکر واسطه بود و میان فرط استغراقی که اقتضاء تضییع روزگار
و کلالت آلت کند و میان نسیانی که از اهمال آنچه مراعات
آن واجب بود لازم آید و هم برین نسق در انواع دیگر اجناس
فضیلت و باشد که بعضی رذایل را نامی مشهور بود چنانکه وقاحت
و خرق که دو طرف فضیلت حیا اند و اسراف و بخل که دو طرف
فضیلت سخا اند و تکبر و تذلل که دو طرف فضیلت تواضع اند
و فسق و تحرج که دو طرف فضیلت عبادت اند و باشد که فضیلتی
با فضایلی با وسط وجودی بود مانند سخاوت و شجاعت و
طرف افراطش بر بعضی اهل نظران ملتبس شود و میان آن
رذیلت و نفس فضیلت کاملتر است و در طرف تفریطش

۲ وقتی نکنند تا چند آنکه
اسراف و تهور بیشتر بینند
گمان برند که فضیلت هم

این اشتباه نیفتد چنانکه در بخل و جبن چه این طرف عدمیت
و مباینت وجود و عدم سخت ظاهرست و در فضیلتی که با جانب
عدمی بود عکس این حکم افتد مثلا در تواضع و صلم طرف افراط ملتبس
شود و طرف تفریط که وجودی بود التباس نپذیرد و در فضیلتی که
بفضل حیا نه در یک طرف موسوم نباشد مانند عدالت هر دو
طرف واضح بود و اینست بیان اصناف رذایل را اجمال و از
بعضی ازین اصناف انواع امراض نفس را حادث شود چنانکه
بعد ازین شرح اسباب و علامات و علاجات آن داده
آید ان شاء الله تعالی **فصل** ششم در فرق میان فضایل
و آنچه شبیه فضایل ~~و آنچه شبیه~~ بود از احوال پیش ازین در بابی که
در بیان خیر و سعادت مقصور بود یاد کرده ایم که موجبات
سعادت تکمیل قوی نفس است و بیان کردیم که تکمیل قوی بتحصیل
فضایل چهارگانه متمشی شود و پس موجبات سعادت اجناس
فضایل چهارگانه بود و انواعی که در تحت آن اجناس باشد
و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود و چون

رذ
۲ تفریط
رذ
۲ و افراط

۲ شبیه نخ

یک جنس ازین فضایل تعلق بقوت نظری دارد و آن حکمت
و سه جنس باقی تعلق بعملی دارد و پس مظهر آثار حکمت نفس ناطقه
بود و مظهر آثار سه جنس باقی بدن و چون افعال صادر میشود
از مردم شبیه بافعال اهل فضایل و در تمییز میان فضیلت
و آنچه نه فضیلت بود و بمعرفت حقیقت هر فعلی و تمییز میان
آنچه مبدا آن فضیلتی بود و آنچه مبدا آن حالتی دیگر باشد غیر
فضیلت احتیاج است پس درین فصل این معنی بشرح بیان کنیم
گوئیم اغبیا در حکمت جماعتی باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ
کنند و در اثنای محاوره و مناظره نکته از نکت حقایق که بطریق
تقلید و تلقف فرا گرفته باشند بر وجهی ایراد کنند که مستمعان
تعجب نمایند و بر وفور علم و کمال فضل آن کس گواهی دهند
اغبیا در حقیقت و نور نفس یقینی که ثمره حکمت بود
در ضمایر ایشان مفقود باشند و فلاحت عقاید و حاصل معارف
ایشان تشکک و حیرت بود و مثل ایشان در تقریر علوم مثل
بعضی حیوانات بود در حکایات افعال انسان و مثل کودکان

۲ بیان هر
۲ و تلقف ر
۲ و در دو بعضی نسخه
۲ تشکک ر

در تشبه نمودن ببالغان پس آثار این جماعت و امثال ایشان
شبیه بود بآثار حکما و از جهت آنکه مصدر حکمت نفس است
اطلاع برین جنس مشابهت کمتر افتد و همچنین عمل اعفا صادر
شود از کسانی که عفیف النفس نباشند مانند جماعتی که از شهوات
و لذات دنیاوی اعراض نمایند یا بجهت انتظار چیزی هم ازین
جنس و بمایهٔ زیادت از آن در مقدار هم در عاجل
دنیا یا در آجل آخرت و یا بسبب آنکه از اجناس بعضی از آن
اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق در نیافته و از تجارب
و تجربت غافل مانده مانند بعضی اهالی صحرا و کوهها و بیابانها
و روستاها که از شهرها دور افتاده باشند و یا بسبب آنکه
از تواتر تناول و ادمان عروق و اوعیهٔ ایشان با امتلا مبتلا گشته
باشد و ملالت و کلالت بجاسه و آلت راه یافته و یا بسبب
خمود شهوت و نقصان خلقتی که در مبدا فطرت یا از
جهت اختلال ترکیب بنیت حادث شده باشد و یا بسبب
استشعار خوفی که از تناول آن توقع دارند مانند خوف

۲ از اجناس ر
۲ آن ح
۲ اختلال ر

الالام و امراض که بلواحق افراط مداومت بود و یا بسبب
منعی دیگر از موانع چه عمل اعفّا ازین جهت و امثال ایشان
صادر شود با آنکه ذوات ایشان بصفات عفت موصوف
بود و عفیف بحقیقت آنکس بود که حد حق عفت نگاه
دارد و باعث او بر ایثار این فضیلت آن بود که بر تربیت
قوت شهوانی که بقای شخص و نوع انسانی بدو و آن منفعت
آنست که این حلیت متحلی باشد بی شایبه غرضی دیگر چون جر
نفعی یا دفع ضرری و بعد از تقدیم این اکتساب بر تناول
هر صنفی از مشتهیات بقدر حاجت چنانکه باید و چندانکه
باید و بر وجهی که مصلحت اقتضا کند اقدام می نماید و همچنین عمل
اسخیا صادر شود از کسانی که بتفاوت حقیقی از ایشان
منفی باشد مانند کسانی که مال بذل کنند در طلب تمتع از
شهوات یا بجهت مرا و یا بطمع مزید جاه و قربت پادشاه
یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم و یا ایثار کنند
بر کسانی که برسمت استحقاق موسوم نباشند چون اهل

۲ و حرم ا

شر و کسانی که بمجون و مضاحک و انواع لهویات مشهور
باشند و یا بذل از جهت توقع زیادت کنند و این فعل
مانند افعال تجار و اهل مرابحت بود و سبب بذل اموال
و امثال این طایفه و صدور اعمال اسخیا از ایشان آن بود که
بعضی بطبیعت حرص و شره مبتلا باشند و بعضی بطبیعت لاف
زدن و ریا و بعضی بطلب رنج طلبیدن و تجارت و گروهی
نیز باشند که بذل ایشان بر سبیل تبذیر بود و سبب
قلت معرفت بود بقدر مال و این حال بیشتر وارثان
را افتد و یا کسانی را که از تعب کسب و صعوبت جمع
بی خبر باشند چه مال را مدخل صعب بود و مخرج سهل
و حکما در تمثیل این معنی حدیث مروی که سنگ گران
بر کوهی تند و بلند برد و از آنجا فرو گذارد با تشبیها آورده اند
چه کسب در دشواری چون بردن سنگ گران است
بر فراز کوه و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن سنگ
بسوی نشیب و احتیاج بمال ضروری است در تدبیر معیشت

ر
۲ بطبیعت

۲ کردن ؟

منافع و اظهار حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه
ستوده متعذر چه مکاسب جمیله اندکست و سلوک طرق
آن بر احرار دشوار اما بر غیر احرار که مبالات نکنند بکیفیت
اکتساب آسان و بدین سبب بیشتر کسانی که بحریت متحلی
باشند در مال ناقص حظ افتند و از بخت و روزگار شکایت
نمایند و اضداد ایشان که از وجوه خیانات و طرق ناستوده
جمع مال کنند فراخ دست و خوش عیش و مغبوط و محسود
عوام باشند لیکن عاقل براءت ساحت از مذمت و
نزاهت عرض از اعتراض و احتراز از وضع خیانات
و سرقات و تجنب از ظلم اکفا یا فروتران و تنزه از آنچه
مستدعی فضیحت و عار و لوم باشد چون خدیعت اغمار
و قیادت فجار و ترویج متاعها خبیث بر اغنیا و ملوک
و مساعدت ایشان در فواحش و قبایح و تحسین شنایع و
فضایح بر حسب میل طبایع ایشان و تحضر بردن و غمز
سعایت و نمامی و غیبت و دیگر انواع شر و فساد که طلاب



مال ارتکاب کنند ایثار کند بر منفعت و راحتی که در
عوض آن افعال بد و خواهد رسید پس نه بخت را ملامت
کند و نه از گردش روزگار شکایت نماید و نه بر چنین متمولان
دشمنان حسد برد و لیکن سخی بحقیقت آنکس بود که بذل
مال بغرضی دیگر جز آنکه سخاوت لذاته جمیل است مشوب
نگرداند و اگر نظر او بر نفع غیر افتد بالغرض و بقصد ثانی بود
تا بتبعیت اولی که جواد محض است تشبه نموده باشد و کمال
حقیقی حاصل کرده و همچنین علی سبیل تشبه شجاعت صادر شود
از بعضی مردمان که در ایشان موجود نبود مانند کسانی که بر مباشرت
حروب و رکوب اهوال و خطرها اقدام نمایند در طلب
مالی یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع رغائب که حصر آن ممکن
نبود و چه باعث برین اقدام طبیعت شره باشد نه طبیعت
فضیلت و مصابرت و ثبات بر امثال این احوال نه
از طرف شجاعت بود بلکه از غایت حرص و نهمت بود
چه نفس شریف را در معرض خطر نهادن و بر مکاره عظیم

۲ فرط

اقدام نمودن در طلب مال یا چیزی که جاری مجرای مال بود
نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود و بسیار
بود که عیار پیشگان با عفا و شجاعان مشابهت نمایند با آنکه
دور از خلق باشند از فضل و فضیلت تا بحدی که اعراض
از شهوات و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط
و قطع اعضا و اصناف جراحات و نکایات که آن را التیام
نبود از ایشان صادر شود و باشد که باقصی نهایت الصبر رسند
و بدست و پای بریدن و چشم کندن و انواع عذاب و نکال
و مثله و صلب و قتل رضا دهند تا اسم و ذکر در میان قومی
از ابنا جنس و شرکا خویش که در سوء اختیار و نقصان فضیلت
مانند ایشان باشند باقی و شایع گردانند و همچنین شجاعت نماید
کسی که از ملامت قوم و عشیرت یا از خوف سلطان یا از سقوط
جاه محترز باشد و یا کسی که بارها بطریق اتفاق بر اقران ظفر یافته
باشد یا تقی که از تکرار آن عادت در تخیل او راسخ بود و عدم
معرفتی که بمواقع انعطافات او را حاصل شده باشد موجب

ر
۲ و نکایات





معاودت او با مثل آن حال بود و همچنین عشاق در طلب
معشوق و از غایت رغبت در فجور یا از فرط حرص بر
تمتع از مشاهده او خویشتن را در ورطهاء مخوف اندازند و
ترک رجولت اختیار کنند و اما شجاعت شیر و پیل
و دیگر حیوانات اگرچه شبیه بشجاعت بود اما نه شجاعت
بود چه شیر بقوت و تفوق خود وثوق دارد و بظفر
مشرف است پس اقدام او بطبیعت غلبه و قدرت
باشد نه بطبیعت شجاعت با آنکه در اغلب مقصود او از آلت
مقاومت عاری باشد و مثل او با فریسه مثل مبارزی
بود تمام سلاح که قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما که آنچه شرط
فضیلت است در مفقود است ولیکن شجاع بحقیقت
آنکس بود که حذر او از ارتکاب امری قبیح و شنیع زیادت
از حذر او بود از انصرام حیات و بدین سبب قتل جمیل
را ۲ بر ابقار مذموم مذموم ایثار کنند هرچند لذت شجاع در
مبادی شجاعت احساس نیفتد که مبادی شجاعت موذی

۲ بر حیات ؟

بود ولیکن در عواقب امور احساس افتد چه در دار دنیا و چه بعد
از مفارقت خاصه آنجا که بذل نفس در حمایت حق و در راه
باری عز و علا و در مصلحت دو جهان خود و اهل دین کرده باشند
چه آنکس که این سیرت دامن گیر او شود داند که بقای او
در عالم فانی روزی چند معدود خواهد بود و هر آینه سرانجام
کار او مرگیست و رای او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت
ثابت و مستقیم باشد پس ذب از دین و حمایت حرمت
از دشمن و کوتاه گردانیدن دست متغلبان از اهل دین و
حبا و در راه خدای اختیار کند و از گریختن ننگ دارد و داند که
بدل او راحت قرار طلب چیزی می کند که هیچ حال باقی نخواهد
ماند و آن از روی حقیقت طلب محال است تا آنکه اگر روزی
چند مهلت یابد عیش او منغص و حیات او مکدر شود و در معرض
خواری و مذلت و مقت و مذمت روزگار گذراند
پس تعجیل مرگ با فضیلت شجاعت و ذکر باقی و ثواب
ابد دوستتر از تأخیر آن با چندین عیب و آفت دارد

۲ در حمایت ح

۲ ملت ح

۲ قرار

ای

و نحن شجاع باتفاق امام کل امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلم
که از محض شجاعت وارد شده است مصداق این معنی
است و ان سخن اینست که صحابه را: ایها الناس انکم ان
لم تقتلوا تموتوا والذی نفس ابن ابی طالب بیده
لالف ضربة بالسیف علی الراس اهون من میتة
علی الفراش و حال شجاعت در مقاومت هوای نفس و کشتن
از شهوات همین حال بود که گفته آمد و هر که ضد شجاعت
که پیش ازین یاد کردیم تصور کرده باشد داند که افعالی که بر
شمردیم هر چند شبیهست بشجاعت اما از مفهوم شجاعت
خارج است و معلوم او شود که نه هر که بر اهوال اقدام نماید
یا از فضایح نه اندیشد شجاع بود چه کسانی که از ذهاب
شرف و فضیحت حرمت باک ندارند یا از آفتهای هایل چون
زلازل سخت و صواعق متواتر و یا از علتهای مزمن و امراض
مولم یا از فقدان یاران و دوستان یا از موج و آشوب
دریا در وقتی که در معرض این آفات باشند خایف

نشوند بجنون یا وقاحت نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت
همچنین کسی که در حال امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند بدان
وجه که بطریق آزمایش از بالای بلند بجهد یا بر دیواری یا کوهی
تند خطرناک برشود یا خویشتن در گردابی افکند و در سباحت
ماهر نبود یا بی ضرورتی در معرض شتری مست یا گاوی تاخته
یا اسبی تند در آید تا یافته شود که تا شجاعت را کند و مقدار
خود در مردی و قوت بمردمان نماید نسبت او بتهتک
و حماقت بیشتر از آنکه بشجاعت کنند واما افعال کسانی که
خویشتن را خفه کنند یا بزهر بکشند یا در چاه افکنند از خوف
فقری یا از فزع زوال جاهی یا از مقاسات امری شنیع
او را بر بددلی حمل کردن لایقتر از آنکه بر شجاعت چه موجب
این افعال طبیعت جبن بود نه طبیعت شجاعت از جهت
آنکه شجاع صبور بود و بر تحمل شداید قادر و در هر حال که
حادث شود فعلی از و صادر گردد که مناسب آن حال
بود و از این معنی واجب شده است تعظیم کسی که بشجاعت

موسوم

موسوم بود بر کافهٔ عقلا و حکمت چنان اقتضا کند که پادشاه
یا کسی که قیم امور ملک و دین بود مناقشت و مضایقت نکند
و قدر او بشناسد و میان محل او و محل کسانی که بدو تشبه
کنند و از شجاعت بی بهره باشند تمییز کند چه شجاع عزیز الوجود
بود و استهانت او بشداید و امور مخوف و صبر او بر مکاره و وقایع
و استخفاف او بخطرهایی که عوام آن را بزرگ شمرند مانند قتل بحجت
ظاهر باشد نه بمکر و دهی که تدارک کشش ممکن بود و اندوهگین نشود و نه از
هولی که ناگاه حادث شود مضطرب گردد و چون در خشم
شود خشم او بمقدار واجب بود و بر کسی که مستحق ایذا باشد در
وقتی که لایق بود و چون انتقام کشد هم برین شرایط بر انتقام
اقدام نماید و حکما گفته اند کسی که در معرض انتقامی افتد و از آن
ممنوع شود ذبولی بنفس او راه یابد که زوال آن جز بانتقام
صورت نبندد و بعد از آنکه بمراد رسیده باشد نشاطی
که در طبع او مرکوز بوده باشد معاودت کند و اگر این انتقام
بحسب شجاعت بود محمود باشد و الا مذموم بود و بسیار

کسان بوده اند که بر انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام
نموده اند تا نفس خویش را بدان در ورطهٔ هلاک افکنده اند
با آنکه مضرتی یا نقصانی بکار آنکس راه یافته باشد و چنین انتقام
وبال صاحبش و موجب مزید ذل و عجز او باشد پس معلوم شد
که عفت و شجاعت و سخاوت نیکو نباید الا از مرد حکیم و
شرایط آن تمام نشود الا بحکمت تا هر نوعی بجای خویش و بوقت
خویش و مقدار حاجت و بر مقتضای مصلحت بکار دارد
پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم نبود و هر حکیمی عفیف و شجاع
بود و همچنین فعلی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی
که عدالت در ایشان موجود نباشد و آن اظهار اعمال
عدول کنند از جهت ریا و سمعه یا توسیلت آن مالی
یا جاهی یا چیزی مرغوب جذب کنند یا بجهت غرضی
دیگر مانند آنچه تقدیم یافت در دیگر فضایل و نشاید که
افعال و امثال این طایفه را بعدالت نسبت دهند
از بهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوتها نفسانی



و تقویم افعال و احوال که ازو صادر شود از آن قوتها
چنانکه بعضی بر بعضی غالب نشود و بتقدیم رساننده باشد
بعد از آن در آنچه خارج ذات او بود مانند معاملات
و کرامات و غیر آن همین نسق رعایت کرده باشد
و نظر او در عموم اوقات بر اقتنا فضیلت عدالت
بود نه بر غرضی دیگر و این آنگاه متمشی شود که نفس را
هیأتی نفسانی که مقتضی ادب کلی بود حاصل آمده
باشد تا افعال و آثار او در سلک نظام انخراط یابد
و در دیگر فضایل همین اعتبار محافظت باید کرد تا حقایق
آن از آنچه بدان شبیه بود باز شناسد والله اعلم

والله ملهم الصواب

## فصل هفتم در بیان شرف عدالت

بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام او لفظ عدالت
از روی دلالت مبنی است از معنی مساوات و تعقل
مساوات بی اعتبار وحدت ممتنع و چنانکه وحدت
بمرتبهٔ اقصی و درجهٔ اعلی از مراتب و مدارج کمال و شرف

و تعقل

مخصوص و ممتاز است و سریان آثار او از مبداء اول که
واحد حقیقی اوست در جملگی معدودات تا بفیضان
انوار وجود است از علت اولی که موجود مطلق است
در جمله موجودات پس هرچه بوحدت نزدیکتر وجود
او شریفتر و بدین سبب در نسب هیچ نسبت
شریفتر از نسبت مساوات نیست چنانکه در علم موسیقی
مقرر شده است و در فضایل هیچ فضیلت کاملتر از
فضیلت عدالت نیست چنانکه در صناعت اخلاق
معلوم میشود چه وسط حقیقی عدالت است و هرچه
جز اوست نسبت با او اطراف اند و مرجع همه با او
و چنانکه وحدت مقتضی شرف بل موجب ثبات و
قوام موجودات است کثرت مقتضی خساست است
بل مستعد فساد و بطلان موجودات و اعتدال ظل
وحدت است که سمت قلت و کثرت و نقصان
و زیادت از اصناف متباین برگیرد و بحقیقت وحدت

در جملگی نور





آن را از حضیض نقصان و رذیلت فساد باوج کمال
و فضیلت ثبات رساند و اگر اعتدال نبودی دایره
وجود بهم نرسیدی چه تولد موالید ثلثه از عناصر اربعه مشروط
است بامتزاجات معتدل و فی الجمله سخن درین باب بسیار
است و مؤدی باطناب اولی آنکه باسر مقصود رویم و گوییم که
عدالت و مساوات مقتضی نظام مختلفات اند و چنانکه
در موسیقی هر نسبت که نه نسبت مساوات بود بوجهی از
وجوه اختلال راجع با نسبت مساوات شود و الا از حد تناسب
خارج افتد در دیگر امور هرچه آن انتظامی بود بوجهی از
وجوه عدالت که در وی موجود بود و الا مرجع آن با فساد
و اختلال باشد بیانش نسبت مساوات بعینها آنجا بود
که مماثلت که عبارتست از وحدت در جوهر یا کمیت
حاصل بود و آنجا که مماثلت مفقود بود مساوات
چنان بود که گویی که نسبت اول با دوم چون نسبت
دوم با سوم یا چون نسبت سوم با چهارم است

در شنوم

اوّل را نسبت متّصله خوانند دوم را نسبت منفصله
و در انواع منتسبات بر وجوه مختلف بکار دارند مانند
نسبت عددی و نسبت هندسی و نسبت تألیفی
و دیگر نسبت چنانکه در علوم بیان کرده‌اند و قدما را
در تعظیم امر نسبت و استخراج علوم شریف بتوسط آن
مبالغتی عظیم است پس چون اعتبار عدالت کنند
در اموری که مقتضی نظام معیشت بود و ارادت را در آن
مدخلی باشد و آن سه نوع بود اول آنچه بقسمت اموال و کرامات
دارد دوم آنچه تعلق بقسمت معاملات و معاوضات
دارد سیم آنچه تعلق بقسمت اموری دارد که تعدّی را در آن
مدخلی بود چون تأدیبات و سیاسات اما در قسم
اول گویند چون نسبت این شخص با این کرامت یا با این
مال مانند نسبت کسی است که در مثل رتبت او بود
با کرامتی و مالی مانند قسط او پس این کرامت و این مال
حق اوست و او را مسلّم باید داشت و اگر زیادت

۲ تعلق ۲

و نقصانی بود تلافی فرمود و این نسبت شبیهست بمنفصله
و اما در قسم دوم گاه بود که نسبت شبیه بمنفصله افتد
و گاه بود که شبیه بمتّصله افتد چنانکه گویند نسبت این بزّاز
با این جامه چون نسبت این نجّار با این کرسی است پس در
معاوضه حیفی نیست و متّصله چنانکه گویند نسبت این جامه
با این زر چون نسبت این زر با این کرسی است پس در
معاوضه جامه و کرسی حیفی نیست و اما در قسم سوم
نسبت شبیه بنسبت هندسی افتد چنانکه گویند نسبت این
شخص با رتبت خویش چون نسبت شخصی دیگر است با رتبت
خویش پس اگر او ابطال تساوی کند بحیفی یا ضرری که بدیگر
شخصی رساند حیفی یا ضرری مقابل آن بدو باید رسانید
تا عدالت و تکافؤ با حالت اول شود و عادل کسی بود
که مناسبت و مساوات می‌دهد چیزهای نامتناسب
و نامتساوی را مثلاً اگر خطی مستقیم بدو قسمت مختلف
کنند و خواهند که با حد مساوات برند هر آینه از مقدار

زاید نقصان باید کرد و بر نقصان زیادت تا تساوی
حاصل آید و قلت و کثرت و زیادت و نقصان
منتفی گردد و این کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط
واقف باشد تا رد و اطراف کند با او و همچنین در خفت
و ثقل و رنج و خسران و دیگر اضافات پس اگر در خفت
و ثقل چیزی بر خفیف نهد و از ثقیل بردارد و تکافی
حاصل آید و اگر متکافی باشند که از یک طرف نقصان
کنند خفیف شود و چون در دیگر طرف زیادت کنند
ثقیل گردد و در رنج و خسران اگر کمتر از حق گیرد در خسران
افتد و اگر زیادت گیرد در رنج و تعیین کننده اوساط
در هر چیزی تا معرفت آن و رد چیزها با اعتدال صورت
بندد ناموس الهی باشد پس کیفیت واضع تساوی
و عدالت ناموس الهی است چه منبع وحدت
اوست تعالی ذکره و چون مردم مدنی بالطبع است و
معیشت او بی تعاون ممکن نه چنانکه بعد از این شرح گفته آید

ناقص

ثقیل

تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند
و از بعضی بستانند و بعضی دهند تا مکافات و مساوات
و مناسبت مرتفع نشود چه نجار چون عمل خود به صباغ
دهد و صباغ عمل خود با او تکافی حاصل شود و تواند بود که
عمل نجار از عمل صباغ بیشتر بود یا بهتر یا بر عکس پس بضرورت
به متوسطی و مقومی احتیاج افتاد و آن دینار است پس
دینار عادل و متوسط است میان خلق لکن عادلی
صامت است و احتیاج به عادل ناطق باشد تا اگر استقامت
معاوضات که به دینار که صامت است حاصل نیاید از
عادل ناطق استعانت طلبند و او اعانت دینار کند
تا انتظام و استقامت بالفعل موجود شود و ناطق انسانی است
پس از این روی به حاکم حاجت افتاد و از این مباحثه
معلوم شد که حفظ عدالت در میان خلق بی این
سه چیز صورت نبندد ناموس الهی و حاکم انسانی
و دینار و ارسطاطالیس گفته است دینار ناموس

تعاونها

مقومی

آن ج

ناموس عادل است و معنی ناموس در لغت تدبیر
و سیاست بود و آنچه بدان ماند و ازین جهت شریعت
را ناموس الهی خوانند و در کتاب نیقوماخیا گفته است
ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس دوم از قبیل
ناموس اکبر و ناموس سیم دینار بود پس ناموس خدای تعالی
مقتدای نوامیس بود و ناموس دوم حاکم بود و او را
اقتدا بناموس الهی باید کرد و ناموس سیم اقتدا کند بناموس
دوم و در تنزیل قرآن همین معنی یافته میشود آنجا که فرموده
است وانزلنا معهم الکتاب والمیزان
لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید الآیة
و دینار که مساوات دهنده مختلفات است احتیاج ازان
است که اگر تقویم مختلفات باثمان مختلف بودی
مشارکت و معاملت و وجوه اخذ و اعطا متقدر منتظم
نگشتی اما چون دیناری از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید
اعتدال حاصل آید و معامله فلاح با نجار متساوی شود

۲ بعینه ۲

واین

و این آن عدل مذهب بود که گفته اند عمارت دنیا بعدل مذهب است
و خراب دنیا بجور مذهب و بسیار باشد که عملی اندک با عملهای
بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در مقابل رنجها و مشقتهای
کارکنان باشد و مانند تدبیر صاحب لشکر که در مقابل
محاربت بسیار مبارزان افتد و بازاء عادل جایر بود و آن
کسی که ابطال تساوی کند و بر منوال سخن ارسطاطالیس قواعد
گذشته جایر سه نوع بود اول جایر اعظم و آن کسی باشد که
ناموس الهی را منقاد نباشد دوم جایر اوسط و آن کسی بود
که حاکم را مطاوعت نکند سیم جایر اصغر و آن کسی بود که بر حکم دینار
نرود و فسادی که از جور این مرتبه حاصل آید غصب و نهب
اموال و انواع دزدی و خیانت باشد و فسادی که از جور
دو مرتبه دیگر باشد عظیم تر ازین فسادها بود و ارسطاطالیس گفته است
که کسی که بناموس متمسک باشد عمل بطبیعت مساوات کند و
اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت و ناموس الهی
جز محمود نفرماید چه از قبیل خدای تعالی جز جمیل صادر نشود

۲ باشد ۲

وامر ناموس بخیر بود بخیرها که مؤدّی بسعادت باشد و نهی
او از فسادها، بدنی بود پس بشجاعت فرماید و حفظ ترتیب
در مصاف جهاد و بعفّت فرماید و حفظ فروج از ناشایستها
و از فسق و افترا و شتم و بدگفتن باز دارد و فی الجمله بهر فضیلت
حث کند و از رذیلت منع و عادل استعمال عدالت کند
اوّل در ذات خویش پس در شرکاء خویش از اهل مدینه
پس گفته است که عدالت جزوی نبود از فضیلت بل همه
فضیلت بود بأسرها و جور که ضدّ اوست جزوی نبود از رذیلت
بلکه همه رذیلت بود بأسرها ولیکن بعضی انواع جور از بعضی ظاهر
تر بود مثلا آنچه در بیع و شری و کفالات و عاریتها افتد ظاهرتر
بود و نیز بیک اهل دزدان از دزدیها و فجور و قیادت و خدیعت
ممالیک و گواهی دروغ و این صنف بخفا نزدیکتر بود و بعضی
باشد که بتغلّب نزدیکتر بود مانند تعذیب بعقوبت و اغلال و آنچه
جاری مجری آن بود و امام عادل حاکم تسویت بود که رفع
و ابطال این فسادها کند و خلیفه ناموس الهی بود در حفظ مساوات

۲ آلهی ۲

۲ و امام پادشاه ۲

بل

پس خویشتن را از خیرات بیشتر از دیگران نهد و از شرور کمتر
و از اینجا گفته اند الخلافة تظهر بعد از آن گفته است عوام مرتبه
حکومت کسی را دانند که بشرف حسب یا نسب مشهور بود و یا کسی را
که بیسار مستظهر باشد و اهل عقل و نیز حکمت و فضیلت را از شرایط
استعداد این منزلت شناسند چه این دو فضیلت سبب
ریاسات و سیادات حقیقی باشند و مرتبت مرتبه هر
یک در درجه خویش و اسباب جملگی اصناف مضرات
محصور است در چهار نوع اوّل شهوت در ذات تابع
آن افتد دوم شرارت و جور تابع آن افتد سیم خطا و خذلان
تابع آن افتد چهارم شقا و حیرت مقارن مذلت و اندوه
تابع آن افتد امّا شهوت چون باعث شود بر اضرار
بغیر مردم را در آن اضرار التذاذی و ایثاری صورت نبندد
مگر آنکه چون در طریق توصّل بمشتهی واقع شده باشد بالعرض
بدان رضا دهد و گاه بود که کراهیت آن اضرار و تألّم بدان
احساس کند و مع ذلک قوت شهوت بر ارتکاب

۲ بیسار ۲

۲ ریاسات ۲

۲ تابع ۲

آن مکروه حل کند واما شریر که بتعمد اضرار غیر کند بسبیل ایثار
کند و از آن التذاذ یابد مانند کسی که غمز و سعایت کند نزدیک
ظلمه تا بتوسط او نعمت عزیزی ازالت کنند نه آنکه منفعتی باو
رسد لیکن او را از مکروهی که بآنکس رسد لذتی حاصل آید از وجه
تشفی از حسد یا سببی دیگر واما خطا چون سبب اضرار
غیر شود نه از وجه ایثار و قصد بود و نه بمقتضی التذاذ بلکه قصد
بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدی شود بضرر مانند تیری که بقصد
بر شخصی آید و هر آینه جرحی زند و نفعی تابع این حالت بود واما
شقا و مبدأ آن فعل در او سببی خارج باشد از ذات صاحبش
و او را در آن اختیاری و قصدی نه مانند آنکه آسیب
صدمه ستوری ریاضت نایافته که شخصی بر پشته بود
بکسی رسد که آن شخص را در دستگیری باشد و او را هلاک کند
و چنین شخصی مرحوم بود و در آن واقعه غیر ملوم واما
کسی که بسبب مستی یا خشم یا غیرتی بر قبیحی اقدام نماید عقوبت
و عتاب او ساقط نشود و چه مبدأ از آن افعال یعنی تناول



مسکر و انقیاد قوت غضبی و شهوی که صدور قبیح بتبعیت
آن لازم آمد بارادت و اختیار او بوده است اینست شرح
عدالت و اسباب آن واما اقسامش را فعال که تمم حکیم اول
عدالت را به سه قسم کرده است اول آنچه مردم را بدان
قیام باید نمود از حق تعالی که واهب خیرات و مفیض
کرامات است بل سبب وجود و هر نعمت که تابع وجود است
او است و عدالت چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت
در اموری که میان او و معبود بود طریق افضل مسلوک دارد
و در رعایت شرائط وجوب مجهود بذل کند دوم آنچه مردم
را بدان قیام باید نمود از حقوق ابناء جنس و تعظیم رؤساء
و ادای امانات و انصاف در معاملات سوم آنچه مردم
را بدان قیام باید نمود از ادای حقوق اسلاف مانند قضاء
دیون و انفاذ وصایا ایشان و آنچه بدان ماند تا اینجا سخن
حکیم است و تحقیق این سخن در بیان ادای وجوب حق
خدای جل جلاله آنست که چون شریعت عدالت می باید

۲ وانقیاد نخ

که در افتد و عطاء اموال و کرامات و غیر آن ظاهر باشد تبیین باید که
بازاء آنچه بما می رسد از عطیات خالق عز اسمه و نعم نامتناهی او
حقی ثابت بود که بنوعی از انواع قدرت در اداء آن حق
بذل کنند چه اگر کسی اندک مایه انعامی مخصوص شود و از غیری و آزا
مجازات نکند بوجهی بوصمت جور منسوب باشد فکیف اگر
بعطاهاء نامتناهی و نعمتهاء بی اندازه تخصیص یافته باشد و بعد از آن
بر تواتر و توالی بواحق ایادی لحظة فلحظة از او بدی می رسد
و او در مقابل آن بدینه شکر نعمتی یا قیام بحقی باداء آن امور و نه
مشغول نشود لا بل که سیرت عدالت چنان اقتضا کند
که جد و اجتهاد در مجازات و مکافات مقصور دارد و در
اهمال و تقصیر خویشتن را نامعذور شناسد چه اگر مثلا پادشاهی
عادل فاضل باشد که از آثار سیاست او ممالک و
مسالک معمور و ایمن گردد و عدل او در اقطار و آفاق ظاهر
و مشهور و در حمایت حریم و ذب از بیضه ملک و منع ابناء
جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش

و معاد خلق هیچ دقیقه مهمل و مختل نگذارد و تمامت خیرات او عموم
رعایا و زیردستان را شامل بود و هم احسان او بهر یکی از اقویا
و ضعفا علی الخصوص واصل و استحقاق آنکه هر یکی را از اهل
مملکت او علیحده بنوعی از مکافات قیام باید نمود که تقاعد
از آن مستدعی انصاف بود و بتهمت جور او را حاصل و هر چند
بسبب استغناء او از صنایع رغبت مکافات ایشان
جز باخلاص دعا و نشر ثنا و ذکر مناقب و مآثر و شرح مساعی
و مفاخر و شکر جمیل و محبت صادق و بذل طاعت و نصیحت
و ترک مخالفت در سر و علانیه و سعی در اتمام مبرت
او بقدر طاقت و اندازه استطاعت و اقتدا باو
در تدبیر منازل و ترتیب اهل و عشیرت که نسبت او
با ایشان چون نسبت ملک باشد با ملک نتواند بود اغماض
ایشان از اقامت این مراسم و قیام بدین شرایط با قدرت
و اختیار جز ظلم و جور حقیقی و انحراف از سنن عدالت
نبود چه اخذ بی اعطا از قانون انصاف خارج افتد و چنانکه

افادت نعمت و افاضت معروف بیشتر جوری که
در مقابل آن باشد فاحش تر چه ظلم اگر چند قبیح است در
نفس خود اما بعضی از بعضی قبیح تر باشد چنانکه ازالۀ نعمتی
و انکار حقی از انکار حقی شنیع تر بود و چون قبح تقصیر
در مکافات حقوق ملوک و روسا ببذل طاعت و شکر
و محبت و سعی صالح تا این غایت معلوم است بلکه در قیام
بحقوق مالک الملک بحقیقت که هر ساعت بلکه هر لحظه چندان
نعم و ایادی نامتناهی از فیض جود او بنفس و اجسام ما می رسد که
در حد و عد و حیز حصر نتوان آورد و اهمال و تقاعد تا چه غایت
مذموم و منکر تواند بود و اگر از نعمت اول گوییم که وجود است
از ابداع او بی در تصور نمی آید و اگر از ترکیب بنیت و تهذیب
صورت گوییم مصنف کتاب تشریح و مولف کتاب
منافع اعضا زیادت از هزار ورق در احصاء آنچه وهم
بشری بدان تواند رسید سیاه کرده اند و هنوز از دریای
قطره در معرض تعریف نیاورده اند و از عهدۀ معرفت یک کنه

۲ از ازالۀ نعمتی

۲ قبح تقصیر

۲ بنفوس

۲ حیز





چنانکه باید بیرون نیامده و از کنه حقیقت یک دقیقه نرسیده
و اگر از نفوس و قوی و ملکات و ارواح گوییم و خواهیم که شرح
دهیم مددی که از فیض عقل و نور و بها و مجد و سنا و برکات
و خیرات او بنفس میرسد عبارت و اشارت را در آن
باب مجال نیابیم و زبان و بیان و فهم و وهم را از تصرف
در حقایق و دقایق آن عاجز و قاصر شمریم و اگر از نعمت
بقاء ابدی و ملک سرمدی و جوار حضرت احدی گوییم که
ما را در معرض تحصیل و اقتناء استعداد و استیجاب آن آورده است
جز عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصل نیابیم الا العی
فما یجحد هذه النعم الا النعم و اگر باری عز و علا از مساعی
ما بی نیاز است سخت شنیع و فاحش بود که ما التزام ادای حقی
و بذل جهدی که بوسیلت آن وصمت جور و تهمت خروج
از شریعت عدل از خود محو کنیم نکنیم حکیم ارسطاطالیس در
بیان عباداتی که بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است
که مردمان اختلاف است در آنچه مخلوق را بدان قیام

و بکنه حقیقت یک دقیقه نرسیده

باید کرد و از جهت خدای تعالی بعضی گفته اند آن صیام و صلوات
و خدمت هیاکل و مصلیات و تقرب بقربانها بتقدیم
باید رسانید و قومی گفته اند باقرار بر ربوبیت او و اعتراف
باحسان و تمجید او بحسب استطاعت اقتصار باید کرد و طایفه
گفته اند تقرب بحضرت او باحسان باید نمود اما با نفس خود
بتزکیت و حسن سیاست و اما با اهل نوع خود بمواسات و حکمت
و موعظت و جماعتی گفته اند که حرص باید نمود بر تفکر و تدبر در
الهیات و در تصرف در معاملات که موجب مزید معرفت
باری سبحانه بود تا بواسطه آن معرفت او بکمال رسد و توحید
او بتحقیق انجامد و گروهی گفته اند آنچه خدای را عزّ و جلّ بر خلق
واجبست یک چیز معین نیست که آنرا ملتزم شوند و بر یک
نوع و مثال نیست بلکه بحسب طبقات و مراتب مردمان
در علوم مختلفست این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست
که نقل کرده است ندارد و در ترجیح بعضی ازین اقوال بر بعضی
اشارتی منقول نیست و طایفه متأخر از حکما گفته اند عبادت

۲ بجدّ

خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود اول آنچه تعلق بابدان
دارد مانند صلوات و صیام و وقوف بمواقف شریفه
از جهت دعا و مناجات دوم آنچه بنفوس تعلق دارد مانند
اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق و تفکر در کیفیت
افاضت جود و حکمت او بر عالم و آنچه ازین باب بود سیوم
آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات
و مزارعات و مناکحات و اداء امانات و نصیحت ابناء
جنس و جهاد با اعداء دین و حمایت حریم و ازیشان گروهی
که باهل تحقیق نزدیکتر اند گفته اند که عبادت خدای تعالی
سه چیز است اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح و تفصیل
هر یک در هر وقت و زمانی و بهر اضافتی و اعتباری بر وجهی
دیگر بود که انبیا و علما مجتهد که ورثه انبیا اند بیان آن میکنند
و بر عموم خلق بود اقتدا و متابعت ایشان تا محافظت
امر حق جل جلاله کرده باشند و بباید دانست که نوع انسانرا
در قربت بحضرت الهیت منازل و مقاماتست مقام

۲ و مفاوضات
۲ وی منتشره اند
۲ افاضه شدند
۲ واجب

مقام اول مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان بصحیح
خوانند و آن مرتبهٔ حکماء بزرگ و علماء کبار باشد و مقام دوم
مقام اهل احسان است که ایشان را محسنان گویند و این
مرتبهٔ کسانی بود که با کمال علم بحلیت عمل متحلی باشند و بفضایل
که رشته دیم موصوف و مقام سیم مقام ابرار بود و ایشان
جماعتی باشند بتکمیل خلق مقصور و مقام چهارم مقام
اهل فوز بود که ایشان را فایزان خوانند و مخلصان نیز گویند
و نهایت این مرتبه منزل اتحاد باشد و ورای آن نوع انسان را
هیچ مقام و منزلت صورت نبندد و استعداد این منازل
بچهار خصلت باشد اول حرص و نشاط و طلب دوم
اقتناء علوم حقیقی و معارف یقینی سوم حیا از جهل
و نقصان ذکی که نتیجهٔ اهمال بود و چهارم ملازمت سلوک
طریق فضایل بحسب طاقت و این اسباب را اسباب
اتصال خوانند بحضرت عزت و اما اسباب انقطاع
از آن حضرت که لعنت عبارت از آن بود هم چهار بود

اول سقوطی که موجب اعراض بود و استهانت بتبعیت به
لازم آید دوم سقوطی که مقتضی حجاب بود و استخفاف
بتبعیت لازم آید سیم سقوطی که موجب طرد بود و مقت
بتبعیت لازم آید چهارم سقوطی که موجب خسارت
بود یعنی دوری از حضرت و بغض بتبعیت لازم آید
و اسباب شقاوت ابدی که بدین انقطاعات
مؤدی باشد چهار بود اول کسل و بطالت و تضییع
عمر تابع آن افتد دوم جهل و غباوتی که از ترک ریاضت
نفس بتعلیم خیزد و سیم وقاحتی که از اهمال نفس و خلاعت
عذار او در تتبع شهوات تولد کند چهارم از خود راضی شدن
بر رذایل که از استمرار قبایح و ترک انابت لازم آید و در
عبارت تنزیل زیغ و رین و غشاوت و ختم آمده است
و معنی این چهار لفظ بمعنی این چهار سبب نزدیکست
و هر یکی را ازین شقاوتها علاجی بود که بعد ازین بموضع اجمال
یاد کرده آید ان شاء الله تعالی اینست سخن حکما در عبادت

خدای تعالی وافلاطون گفته است چون عدالت حاصل آید
نور قوی و اجزا بر یکدیگر افتد چه عدالت مستلزم همه فضایل
بود پس نفس را از افعال خاص خود بر افضل‌ترین وجهی که ممکن
بود قادر شود و این حالت غایت قرب نوع انسان بود
از آله تعالی و نیز گفته است توسط عدالت مانند توسط
دیگر فضایل نیست از جهت آنکه هر دو طرف جنبت عدالت
جور است و هر دو طرف هیچ فضیلت یک رذیلت نیست
بیانش آنست که جور هم طلب زیادت بود و هم طلب نقصان
چه جایر از آنچه نافع بود خویشتن را زیادت طلبد و دیگران را
نقصان و از آنچه ضار بود خویشتن را نقصان طلبد و دیگران
را زیادت و چون عدالت تساوی است و دو طرف
تساوی زیادت و نقصان بود پس هر دو طرف عدالت
جور است و هر چند هر فضیلتی را از جهت توسط اعتدالی لازم است
اما عدالت تمام و شامل است جملگی اعتدالات را
و عدالت هیأتی نفسانی بود که از او صادر شود تمسک بناموس

۲ نفس ح

ملکی

الهی چه مقدر مقادیر و معین اوضاع و اوساط ناموس الهی
الهی باشد پس صاحب عدالت را به هیچ نوع مضادت و مخالفت
صاحب ناموس حق و طبیعت نباید بلکه همگی همت او بموافقت
و معاونت و متابعت او مصروف بود چه مساوات
از و یابد و طبع او طالب مساوات بود و اقل مساوات میان
دو شخص بود و دو چیزی مشترک میان هر دو یا در دو چیز بیش
از امکان نیست که متصل یا منفصل معین شود و بباید دانست
که این هیئت نفسانی امری بود غیر فعل و غیر معرفت و غیر قوت
چه فعل از این هیئات صادر شود و چنانکه گفتیم که افعال عدول
از غیر عدول صادر شود و قوت و معرفت بضدین تعلق یکسان
گیرد چه علم بضدین و قدرت بر ضدین یکی بود اما خوی آن
که قابل ضدی بود غیر هیأتی بود که قابل ضد دیگر بود و این معنی در جملگی
فضایل و ملکات تصور باید کرد که اسرار این علم است و
عدالت را با حریت اشتراک است در باب معاملات
واخذ و اعطا چه عدالت در اکتساب مال افتد بشرایط مذکور

پس ارکان نسبت متصل یا منفصل متعین شود

۲ هیئات ح

و حریت و انفاق مال هم بدان شرائط و اکتساب اخذ
بود پس بانفعال نزدیکتر بود و انفاق اعطا بود پس بفعل نزدیکتر
بود و مردمان حر را از عادل دوستتر دارند بدین سبب
باز آنکه تعلق نظام عالم بعدالت بیشتر از آن بود که بحریت چه
خاصیت فضیلت فعل خیر است نه ترک شر و خاصیت
محبت مردمان و محمدت گفتن ایشان در بذل معروف
بود نه در جمع مال و حر جمع مال نه برای مال کند لیکن برای
صرف و انفاق کند و درویش نماند چه کسب بوجوه
جمیله و تکاسل نکند در کسب چه توصل او بفضیلت خویش
بتوسط مال است و از تضییع و تبذیر و بخل و تقتیر احتراز
نماید پس هر حری عادل بود و هر عادلی حر نبود و آنچه تشکیک
ایراد کنند و از آن جواب گفته اند و آن اینست که چون
عدالت امری اختیاری است که از جهت تحصیل فضیلت
و استحقاق محمدت کسب کنند باید که جور که ضد اوست
امری بود که اختیاری که از جهت تحصیل رذیلت و استحقاق

مذمت کسب کنند و اختیار عاقل رذیلت و مذمت
را بعید نمود اگر نه بود و پس وجود ممتنع بود و در جواب گفته اند
هر که ارتکاب فعلی کند که مؤدی بود بضرری ظالم نفس خویش بود
باشد از آن جهت که با قدرت بر دفع نفس اختیار بد و
ترک مشاورت عقل ایثار کرده باشد **واستاد ابو علی رحمه الله**
بهتر ازین جوابی گفته است و آن آنست که مردم
را چون قوتها مختلف است ممکن است بود که بعضی از آن
باعث شود بر فعلی مخالف مقتضای قوتی دیگر مانند آنکه
صاحب غضب یا صاحب شهوت بافراط یا هر کسی که در
مستی عربده کند افعالی اختیار کند بی مشاورت عقل که بعد از
معاودت پشیمان شود و سبب آن بود که در حالی که غلبه
قوتی را بود که مقتضی آن فعل است آن فعل جمیل نماید و چون
آن قوت استخدام عقل و استعمال او کرده باشد عقل را
مجال اعتراض نبود و بعد از سکون سورت قوت قبح
و فساد ظاهر گردد اما کسانی که بسعادت فضیلت موسوم

باشند بهیچ وقت عقل ایشان مغلوب نگردد و صدور فعل
جمیل ایشان را ملکه گردد و سوالی بر این ایراد کنند از سوال او مشکلتر
و آن آنست که تفضل محمود است و داخل نیست در عدالت
چه عدالت مساوات بود و تفضل زیادت و ما گفته ایم که عدالت
مستجمع فضایل است و او را مرتبه وسطست پس چنانکه نقصان
از وسط مذموم بود زیادت هم مذموم بود و این خلف
باشد و جواب آنست که تفضل احتیاط بود در عدالت تا از وقوع
نقصان ایمن شود و توسط فضایل بیک منوال نتواند بود چه بعضی
از آنکه وسط است میان اسراف و بخل زیادت در و باحتیاط
نزدیکتر از زیادت و تفضل صورت نبندد الا بعد از رعایت
شرایط عدالت که اول آنچه استحقاق واجب کند ادا کرده باشد
پس زیادت نیز احتیاط را با آن اضافت کند و اگر بمثل مال بنا
مستحق دهد و مستحق را ضایع گذارد متفضل نبود بلکه مبذر بود چه
اهمال عدالت کرده است پس معلوم شد که تفضل عدالتست
و زیادت و متفضل عادل است محتاط در عدالت و سیرت

۲ نزدیکتر از نقصان و عفت با آنکه
وسطست میان شره و خمود
نقصان در و باحتیاط صح



۲ ربع ۴

آوان بود که در منافع خود را کمتر دهد و دیگران را بیشتر و در
ضرر خود را بیشتر دهد و دیگران را کمتر نصیب جور و معلوم
شد که تفضل از عدالت شریفتر است از آن جهة
که مبالغتست در عدالت نه از آن جهت که خارجست
از عدالت و اشارت صاحب ناموس بعدالت اشارتی
کلی بود نه جزوی چه عدالت که مساوات است گاه بود که
در جوهر بود و گاه بود که در کم بود و گاه بود که در کیف و همچنین
در دیگر مقولات و بیانش آنست که آب و هوا
متکافی اند در کیفیت نه در کمیت چه اگر در کمیت متکافی
بودندی مساحت هر دو متساوی بودی و در کیفیت
تفاضل افتادی پس بکیفیت فاضل بر مفضول
غالب شدی و مفضول فاسد شدی و همچنین در آتش
و هوا و اگر عناصر متکافی بودندی و افساد یکدیگر نتوانستندی
عالم هیئت شدی دیگر نشدی ولیکن باری عز و علا بفضل
و عنایت و رحمت خویش چنان تقدیر کرده است

ر
ضار

۲ نبودندی
نتوانستندی

که هر چهار در قوت و کیفیت متکافی و متساوی افتاده اند
تا یکدیگر را بالکلی افنا نتوانند کرد و لیکن جزوی را که بر طرف
افتد جزوی که بر و محیط شود افنا کند تا انواع حکمت پیدا
~~کرد و لیکن جزوی را که بر طرف افتد جزوی که بر و محیط~~
~~شود افنا کند تا انواع حکمت پیدا کرد~~ و اشارت بدین معنی
هست قول صاحب شریعت علیه السلم بالعدل قامت السموات
والارض غرض آنکه ناموس بعدالت کلی فرماید تا اقتدا کرده باشد
بسیرت الهی و بتفضیل کما امر نفرماید که تفضل کلی نامحصور بود و عدالت
کلی محصور از جهت آنکه تساوی را حدی معین باشد و زیادت
محدود نبود بلکه با تفضل خوانده و بران حث و تحریض کند چه
تفضل عام و شامل نتواند بود چنانکه عدالت عام و شامل بود
و آنچه گفتیم تفضل احتیاط و مبالغتست در عدالت هم تواند
عام نیست چه این احتیاط عادل را فرو نصیب خود نتواند
بود مثلا اگر حاکم شود میان دو خصم در هیچ طرف تفضل
نتواند کرد و جز رعایت عدل محض و تساوی مطلق از و قبیح آید

آنجا که گفته است

باشد



آید
باشد و آنچه گفتیم عدالت هیأتی نفسانیست منافی آن نبود که
گفتیم عدالت فضیلتی نفسانیست چه آن هیئت نفسانی
را به سه وجه اعتبار کنند اول بنسبت با ذات آن هیئت دوم
باعتبار با ذات صاحب هیأت سوم باعتبار با کسی که معامله
بدان هیئت با او اتفاق افتد پس باعتبار اول آنرا ملکه
نفسانی خوانند و باعتبار دوم آنرا فضیلت نفسانی و باعتبار
سیم عدالت و در جملگی اخلاق و ملکات همین اعتبارات
رعایت باید کرد و بر عاقل واجب بود استعمال عدالت
کلی بران وجه که اول در نفس خود بکار دارد و آن
بتعدیل قوی و تکمیل ملکات باشد چنانکه گفتیم چه اگر تعدیل
قوی نکند شهوت او را باعث شود بر امری ملایم
طبیعت خویش و غضب بر امری مخالف آن تا بدواعی
مختلف طلب اصناف شهوات و انواع کرامات
کند و از اضطراب و انقلاب این احوال و از تجاذب
قوی اجناس شر و فساد حادث شود و حال همین بود در کی

کثرتی فرض کنند با رئیسی قاهر که آنرا منظوم گرداند و همین وحدت
که ظل الهیست ثبات و قوام دهد و ارسطاطالیس گوید اگر
حال او در تجاذب قوی بدین صفت بود تشبیه کرده شخصی را
که او را از دو جانب می کشند تا بدو نیمه شود یا از جوانب مختلف
تا پاره پاره شود ولیکن چون قوت تمیز را که خلیفه خدای
جل جلاله است در ذات انسان حاکم قوی کنند تا او شرایط
اعتدال تساوی نگاه دارد و هر یکی را حق خود رسند و صورتی نظامی
که از کثرت متوقع بود مرتفع گردد پس چون از تعدیل نفس
برین وجه فارغ شود واجب بود تعدیل دوستان و اهل و عشیرت
هم برین صفت و بعد از آن تعدیل اجانب و اباعد و بعد از آن
تعدیل دیگر حیوانات تا شرف این شخص را انتشار جنس او ظاهر شود
و عدالت او تمام گردد و چنین شخصی که در عدالت تا این غایت
برسد ولی خدای تعالی باشد و خلیفه او و بهترین خلق او و بازای او
این بدترین خلق خدای تعالی کسی بود که اول بر خود جور کند و بعد از آن
بر دوستان و پیوستگان و بعد از آن بر اباعد مردمان و اصناف

۲ اعتدال

حیوانات باهمال سیاسات چه علم بنفسه بکار بود و پس بهترین
مردمان عادل بود و بدترین جایر و جماعتی حکما گفته اند قوام
موجودات و نظام کاینات بمحبت است و اضطرار مردم
باقتنای فضیلت عدالت از جهت فوات شرف محبت
چه اگر اهل معاملات بمحبت یکدیگر موسوم باشند انصاف
یکدیگر بدهند و خلاف مرتفع شود و نظام حاصل آید و چون
این بحث بحکمت مدنی و منزلی لایقتر است در شرح امر
محبت توقف کردیم والله اعلم بالصواب

## فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و

مراتب سعادات در علوم حکمت مقرر است که مبادی اصناف
حرکات که مقتضی توجه باشند بانواع کمالات یکی از دو چیز بود
طبیعت یا صناعت اما طبیعت مانند مبداء تحریک نطفه در
مراتب تغیرات مترتب و استحالات متنوع تا آنگاه که
بکمال حیوانی رسد و اما صناعت مانند مبداء تحریک چوب
بوسایط ادوات و آلات تا آنگاه که بکمال تختی رسد

آنکه

و طبیعت بر صناعت مقدم است هم در وجود و هم در رتبت
چه مصدر او از حکمت الهی محض است و مصدر صناعت از مجاری
ارادات اشخاص باستمداد و اشتراک امور طبیعی پس طبیعت
بمنزلت استاد معلم است و صناعت بمثابت متعلم و
چون کمال هر چیزی در تشبه آن چیز بود بمبدا خویش
پس کمال صناعت در تشبه او بود بطبیعت و تشبه او بطبیعت
چنان باشد که در تقدیم و تأخیر اسباب و وضع هر چیزی
بجای خویش و تدریج و ترتیب نگاه داشتن بطبیعت اقتدا
کنند تا کمالی که قدرت الهی طبیعت را بطریق تسخیر متوجه
آن گردانیده است از صناعت بر وجه تدبیر حاصل آید و مع
ذلک فضیلتی که مستلزم صناعت بود و آن حصول آن کمال
باشد بر حسب ارادت و مشیت با آن کمال مقارن
افتد مثلا چون مردم بیضه مرغ را در حرارتی مناسب
حرارت سینه ایشان تربیت دهد همان کمال که بحسب
طبیعت متوقع بود و آن برآوردن فرخ است بدین تدبیر

موجود شود و فضیلتی دیگر با آن مقارن افتد و آن برآمدن
مرغان بسیار بود بیک دفعه که وجود امثال ایشان بطریق
حضانت متعذر نماید و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم چون
تهذیب اخلاق و اکتساب فضایل که ما بصدد آن آمده‌ایم
امری صناعی است در آن باب اقتدا بطبیعت لازم
بود و آن چنان باشد که تأمل کنیم تا ترتیب وجود قوی
و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاقت بوده است
پس در تهذیب همان تدریج نگاه داریم و معلوم است
که اول قوتی که در کودکان حادث شود قوت طلب غذا
و سعی در تحصیل آن باشد چه کودک چون از شکم مادر جدا
شود شیر از پستان طلب کند بی تقدم تعلیمی و بعد از آنکه
قوت او بیشتر شود آن را بآواز و گریستن بخواهد و چون
قوت تخیل او بر حفظ مثل قادر شود مطالبی که مثالهای
آن از حواس اقتباس کرده باشد التماس کند چون
صورت مادر و غیر آن پس قوت غضبی در او پدید آید

موفقه

و از موذیات احتراز نماید و با آنچه در وصول بمنافع نافع
او آید مقاومت و کوشش آغاز کند پس اگر بانفراد با نتقام
و دفع قیام تواند نمود قیام نماید و الا بفریاد و گریه استغاثت
کند و از مادر و دایه استعانت جوید و بعد ازین این قوتها و
شوقها که مبادی تحریک آلات اند در تزاید باشند تا آثار
فاضلترین نفس که آن قوت تمییز بود در وی ظاهر شود و ابتداء
آن ظهور قوت حیا باشد و آن دلیل بود بر احساس بجمیل
و قبیح و پس این قوت نیز روی در تزاید نهند و هر یکی ازین
قوتها چون بکمالی که بحسب شخص ممکن بود برسد اهتمام کند
برعایت آن کمال در نوع بر وجهی که صورت بندد و اله
اما قوت اول که مبداء جذب ملایم است و بر ترتیب
شخص موکل است چون شخص را بتغذیه و تنمیه نزدیک رساند بکمالی
که متوجه بدان باشد منبعث شود بر استبقاء نوع پس شهوت
نکاح و شوق تناسل حادث گردد و اما قوت دوم
که در مبداء دفع منافی است چون از حفظ شخص متمکن شود



اقدام نماید بر محافظت نوع پس شوق بکرامات و اصناف
تفوق و ریاست پدید آید و اما قوت سوم که مبداء
نطق و تمییز است چون در ادراک اشخاص و جزئیات
مهارت یابد بتعقل انواع و کلیات مشغول شود و اسم
عقل برو افتد و درین حال اسم انسانیت بالفعل
برو واقع شود و بکمالی که مفوض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد
و بعد ازان نوبت تدبیر بصناعت رسد تا آن انسانیت
که بتوسط طبیعت وجود تمام یافت بتوسط صناعت
بقاء حقیقی یابد پس طالب فضیلت را در تحصیل کمالی که متوجه
بدان باشد بهمین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب
قوتها سیاقتی و ترتیبی که از طبیعت استفادت کرده باشد
رعایت کرد و ابتدا بتعدیل قوت شهوت پس بتعدیل
قوت غضب و ختم بر تعدیل قوت تمییز کرد و اگر اتفاق
چنان افتاده باشد که در ایام طفولیت تربیت بر قاعده
حکمت یافته باشد چنانکه بعد ازین شرح داده آید شکر موهبتی

عظیم و مشقتی جسیم بباید گذارد چه اگر همت او مکفی بود
و حرکت او در طریق طلب فضایل بسهولت باشد و اگر
در مبداء نما بر عکس مصلحت تربیت یافته باشد بتدریج در نظام
نفس از عادات بد و ملکات نامحمود سعی باید کرد و بصعوبت
طریقت نومیدی نباید نمود که اهمال مستدعی شقاوت
ابدی بود و تلافی مافات هر روز مشکلتر و متعذرتر و بیشتر تا
آنگاه که بدرجه امتناع رسد و جز تلهف و تأسف چیزی
بدست نباشد اعاذنا الله من سوء نقمته و بلغنا مرتضیه
برحمته و باید دانست که هیچ کس بر فضیلت مفطور
نباشد چنانکه هیچ آفریده را نجار یا کاتب یا صایغ نیا
فریدند و ما گفتیم که فضیلت از امور صناعی است اما بسیار بود
که کسی را از روی خلقت قبول فضیلتی آسانتر بود و شرایط
استعداد در وی بیشتر و همچنانکه طالب کتابت یا طالب
تجارت را ممارست آن حرفت می باید کرد تا هیأتی
در طبیعت او راسخ شود که مبداء صدور آن فعل باشد ازو

برضیه

بروجه

بر وجه مصلحت آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند
و بدان حرفت نسبت دهند همچنین طالب فضیلت
را بر افعالی که آن فضیلت را اقتضا کند اقدام باید نمود
تا هیأت و ملکه در نفس او پدید آید که اقتدار او بر اصدار
آن افعال بر وجه اکمل بسهولت بود و آنگاه بسمت آن
فضیلت موصوف باشد و چون چنانکه گفته آمد در صناعت
اقتدا بطبیعت می باید کرد و مناسبترین صناعات
صناعت طب است که بر تجوید بدن مقصور است پس
اقتدا که درین صناعت بطبیعت لازم آید تشبه اقتدای
طبیب بود و در صناعت طب بطبیعت و ازین جهت
جماعتی حکما این صناعت را طب روحانی خوانند و همچنانکه
طب دو جزو بود یکی مقتضی حفظ صحت و دیگر مقتضی
ازالت علت همچنان این علم دو فن باشد یکی آنکه
مقتضی محافظت فضیلت بود و دیگر آنکه مقتضی
ازالت رذیلت بود و ما هر فنی را بغایت جهدی

۲ می

۲ موسوم

۲ چنانکه این صناعت بر تکمیل نفس

مقصور است

۲ طبیب

بیان کنیم ان شاء الله تعالی پس ازین مباحث روشن شد
که طالب فضیلت را اول بحث از حال قوت شهوت باید
کرد و بعد ازان از حال قوت غضب و نگاه باید کرد
تا حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف
ازان اگر بر قانون اعتدال بود در حفظ اعتدال و ملکه
گردانیدن صدور آنچه بنسبت با آن قوت جمیل بود
ازو کوشید و اگر از اعتدال منحرف بود اول برد آن
با اعتدال پس در تحصیل آن ملکه اقدام نمود و چون از
تهذیب این دو قوت فراغت نماید بتکمیل قوت
نظری مشغول باید شد و ترتیب دران رعایت
باید کرد و اول که در تعلم شروع نماید خوض در فنی باید کرد
که ذهن را از ضلالت صیانت کند و بطریق اقتباس
معارف هدایت کند پس در فنی که وهم را با عقل
در قوانین آن مساعدت باشد و تحیر و خبط را دران
مجال نه تا ذهن را ذوق یقین حاصل شود و ملازمت

۲ قانون او

حق ملکه کند و بعد ازان بحث بر معرفت اعیان موجودات
و کشف حقایق و احوال آن مقصور باید گردانید و ابتدا
از مبادی محسوسات کرد و بمعرفت مبادی موجودات
این بحث با نتها رسانید و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب
این سه قوت فارغ شده باشد بعد ازان بر حفظ قوه
عدالت توفر باید نمود و اعمال معاملات بر حسب آن
طبعت مقدر گردانید و چون این مرتبه نیز رعایت
کند انسانی بالفعل شده باشد و اسم حکمت و سمت
فضیلت او را حاصل آمده اگر خواهد در سعادت
خارجی و سعادت بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود
و الا باری مهمات معطل نگذاشته باشد و بفضول
مشغول نبوده و سعادات سه جنس بود یکی سعادت
نفسی دوم سعادت بدنی سیم سعادت مدنی
که با جتماع و تمدن متعلق بود و اما سعادت نفسی
آنست که شرح داده اند و ترتیب مدارج آن

۲ توفر او

۲ پس ۲

برین وجه هشت اول علم تهذیب اخلاق دوم علم منطق
سوم علم ریاضی چهارم علم طبیعی پنجم علم آلهی یعنی تعلیم ر
سیاقت باید تا نفع آن در دو جهان بزودی حاصل گردد
آید و اقتنا سعادت بدنی علوم بود که بنظام حال بدن
بازگردد و چون معالجات و حفظ صحت و علم زینت
که عبارت ازان طب بود و چون علم نجوم که تقدمه
معرفت فایده دهد و اقتنا سعادت مدنی علومی بود
که بنظام حال دولت و ملت و امور معاش و جمعیت
تعلق دارد مانند علم شریعت از فقه و کلام و اخبار
و تنزیل و تاویل و علوم ظاهر بود چون ادب و بلاغت
و نحو و کتابت و حساب و مساحت و استیفا
و آنچه بدان ماند و منفعت هر یکی بحسب منزلت
او باشد والله اعلم و احکم

## فصل نهم

در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضایل
مقصور بود و چون نفس خیر و فاضل باشد و بر نیل

فضیلت و تحصیل سعادت متوفر و باقتناء علوم حقیقی و معارف
یقینی مشعوف واجب بود بر صاحبش اهتمام باموری که مستدعی
محافظت این شرایط و اقامت این مراسم باشد و چنانکه
قانون حفظ صحت بدن در طب استعمال ملایم مزاج بود قانون
حفظ صحت نفس ایثار معارف و مخالطت کسانی باشد که در
خصال مذکور کلا با او مشاکل و مشارک باشند چه هیچ چیز را در
نفس تاثیر زیادت از تاثیر جلیس و خلیط نبود و همچنین احتراز
موانست و مجالست کسانی که بدین مناقب متحلی نباشند
و علی الخصوص از اختلاط اهل شر و نقص آنند گروهی که بمسخرگی
و مجون شهرت یافته باشند یا همت باصابت قبایح شهوات
و نیل توحش لذات مصروف گردانیده چه تجنب این
طایفه حافظان صحت را مهمترین شرطی و واجب ترین چیزی
بود و همچنانکه از مخالطت ایشان حذر واجب بود از اصغاء
احادیث و حکایات و استماع اخبار و مخارفات و روایت
اشعار و خرافات و حضور در محافل و مجالس ایشان خاصه وقتی که

الاقتناء: سرمایه گرفتن
مصادر
۲ معاشرت
۲ دوچاران

باستطابت نفس و میل طبیعت منسوب خواهد بود و هر دو آب
بود چه از حضور یک مجمع یا از استماع یک نادره یا از روایت
یک بیت بدان شیوه چندان وسخ و خبث بنفس تعلق
گیرد که تطهیر آن جز بروزگار دراز و معالجات دشوار میسر
نگردد و بسیار بود که امثال آن حال سبب فساد فاضلان
مبرز و مادهٔ غوایت عالمان مستبصر باشد تا بجوانان مستعد
و متعلمان مسترشد چه رسد و سبب آنست که محبت لذات
بدنی و شوق براحات جسمانی در طبیعت انسانی مرکوز است
از جهت نقصانها که بحسب جبلت اول در او مفطور شده است
و اگر نه سبب زمام عقل و قید حکمت بودی کافهٔ نوع باین
بلا مبتلا شدندی و اقتصار افاضل بر قناعت سد او امثال
بر مقدار ضروری متمشی نگشتی و باید که دانسته باشد که موانست
دوستان حقیقی و مداعبت یاران موافق در مزاح مستعذب
و حکایت مستطاب و فکاهات محمود که مستدعی
لذت مباح و مرخص بود بر وجهی که مقدر آن عقل باشد

نه شهوت و از حد توسط بدرجهٔ اسراف یا مرتبهٔ نقصان
نینجامیده بود و داخل نباشد در آنچه از آن احتراز فرموده ایم
چه انبساط را نیز مانند دیگر اخلاق دو طرف بود یکی جانب
افراط و تسمیه مجون و خلاعت و خلافت و فسق موسوم و مرسوم
و دیگر جانب تفریط و تعریف فدامت و عبوست دانند
خوبی معروف و مذموم و مرتبهٔ بسط که بر شرایط اعتدال مشتمل بود
بهشاشت و طلاقت و حسن عشرت مشهور بود و اشتقاق
اسم ظرافت بر صاحب این رتبت مقصور و از اسباب
حفظ صحت نفس التزام وظایف افعال حمیده بود چه از
قبیل نظریات و چه از قبیل عملیات بر وجهی که روز بروز نفس
را بوجوه از عهدهٔ وظیفه از هر یک مؤاخذت می کند و اهمال
و اهمال آن بهیچ وجه جایز نشمرد و این معنی بجای ریاضت بدنها
است در طب جسمانی و مبالغت اطبای نفس در تعظیم افراط ریاضت
از مبالغت اطبای بدن در تعظیم نفع آن ریاضت بیشتر باشد
چه نفس چون از مواظبت نظر معطل شود و از فکر در حقایق

۲ سمت ر
۲ فدامت ر
۲ نفع ر

و خوض در منافع اعراض کند بلکه و بلادت گراید و هوا و خیرات مواد
عالم قدسی از و منقطع گردد و چون از حلیت علم عاطل گردد
بکسل الف گیرد و بهلاکت نزدیک شود چه این عطلت و تعطیل
مستلزم انسلاخ از صورت انسانیت و رجوع بمرتبت
بهایم بود و انتکاس حقیقت اینست نعوذ بالله منه اما چون طالب
نوآموز از مباحث امور فکری و ملازمت علوم چنانکه عادت
کند با صدق الفت گیرد و مؤونت نظر و رویت را سبک
شمرد و با حق مستانس شود و طبعش از باطل و سمعش از دروغ
متنفر گردد و تا چون بدرجهٔ کمال نزدیک شود و بنظر دقیق با معانی
حکمت پرواز در مستودعات و ذخایر و اسرار و غوامض عالم
ظفر یابد و بدرجهٔ اقصی رسد و اگر این طالب در علم براعت
یگانهٔ روزگار و برسر آمدهٔ اقران شود باید که عجب او بعلم خویش
او را در مواظبت بر وظیفهٔ معتاد و طلب زیادت منع
نکند و با خود مقرر دارد که علم را نهایت نیست و فوق کل ذی
علم علیم و باید که در معاودت درس آنچه مکشوف غفلت

می شود

نوازند و تکرار و مذاکرهٔ آن را ملکه کند که آفت علم نسیان است
و شیخ حسن بصری رضی الله عنه بهر وقت یاد می کند که اقرعوا
النفوس فانها طلعة و حادثوها فانها سریعة الدثور چه این کلمات
با قلت حروف و غایت فصاحت و استیفاء شرایط
بلاغت مشتمل است بر فواید بسیار و باید که حافظ حجت
نفس را مقرر بود که نعمتهای شریف و ذخایر عظیم و مواهب
نامتناهی را می فطنت میکند و کسی که ببذل اموال و تجشم
مشقتها و تکلف مؤونتها بچندین کرامت و نعمت مخصوص
شود پس با عراض و اغماض و تکاسل و تغافل آن را بباد دهد
و عاری و خالی بماند بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد
و توفیق بی بهره و محروم خاصه که می بیند که طالبان نعمتهای
عرضی و خاطبان فواید مجازی چگونه تحمل مشاق سفرهای
دور و قطع بیابانها مخوف و عبره کردن دریاها مضطرب
و تعرض انواع مکروه و اسباب تلف نفس از سباع و
قطاع و غیر آن ایثار می کنند و در اغلب احوال با مقلسات

این احوال خایب و خاسر می باشند و بندامات مفرط
و حسرات مهلک که مستدعی قطع انفاس و قلع
ارواح بود مبتلا می گردند و اگر بر چیزی از مطالب ظفری
یابند آشیب زوال و انتقال بر عقب است و بقاء
آن وثوقی و استظهاری نه چون مواد آن از امور خارجی
و اسباب عرضی فراهم آمده است و خارجیات از حوادث
سلامت نیابد و طوارق زمانه راید و تطرق بود و خوف
و اسف و تعب نفس و خاطر که در مدت بقا بسبب محافظت
طاری شود خود نامتناهی باشد و اگر طالب این نوع پادشاهی
یا یکی از خواص و مقربان حضرت او بود انواع مکاره و شداید
در باب او تضاعف پذیرد و علاوه مزاحمه اضداد و
منازعت حساد چه از دور و چه از نزدیک باشد تا حاجت
بکثرت مواد و مؤنات که در اصلاح خدم و حشم و رعایت
جوانب اولیا و اعدا ضروری باشد مضاف شود و مع ذلک
استزادت و اعراض و نسبت بتقصیر و عیب از دوران

۲ قلع ر

۲ و انتقالات خ

۲ روزگار و خیانات عت ح



دزدیکان که بر ارضاء یکی از ایشان قادر نبود تا ارضاء همه جماعت
چه رسد بر تواتر و توالی متصل و پیوسته از اخس خواص بلکه از اولاد
و حرم و دیگر حواشی و خدم استماع کلماتی کند که از صعوبت شدت
و تهییج غیظ و غضب و عدم تمکن از اظهار و تشفی بسبب عاقبت
مصلحت مرگ را آرزو خواهد و بدین جمله از تنازع و تحاسد اعوان
و انصار و مکایدات اعدا و مواطات اضداد و رجان نا ایمن
بود و چندانکه زر و دستان و چندانکه جنود در زیادت بود چه آن
قوم هیچ مؤونت کفایت ناکرده بنقد مزید سبب فکر و حیرت
و کراهیت او می شوند و چنین کس اگر چه در تصور خلق توانگر و با نیاز
بود اما در حقیقت از همه درویشتر بود چه درویشی عبارت از
احتیاج است و احتیاج باندازه محتاج الیه پس هر که در تندها
او مواد و نیاوی بیشتر بکار شود درویشی او بیشتر بود و هر که
حاجت او بمنافع و مواد کمتر بود توانگری او بیشتر بود و از اینجا است
که اغنی الاغنیا خدای تعالی است که او را بهیچ چیز و بهیچ کس
احتیاج نیست و ملوک محتاج ترین خلق اند بمقتنیات و اموال

۲ و از مصلحان ع

۲ و مکایدات ر

۲ باشند و آن خوشها
نگاران خط
ترتیب و وجوه ارزاق
و در زیادت ح

بس و بیشترین خلق اشقیا ایشان باشند و ابو بکر گفته است
اشقی الناس فی الدنیا والآخرة الملوک بعد از ان
صفت ملوک کرده و گفته هر که بدرجهٔ پادشاهی رسد خدای تعالی
رغبت او از آنچه در تصرف او بود صرف کند تا بر طلب آنچه
در تصرف دیگران بود حریص گردد و اسباب انقطاع حیوة
او بسیار شود و استشعار بر دل او استیلا یابد بر اندک حسد برد
و از بسیار در خشم شود و از سلامت سآمت نماید و از ادراک
لذتها و شکوه محروم ماند نه از چیزی اعتبار گیرد و نه بر کسی اعتماد کند
و مانند درم روی کشیده و سراب فریبنده ظاهر شادی
نمای و در باطن اندوه فزای شود و چون دولت او بآخر رسد
و مادهٔ عمر منقطع شود حق سبحانه بر مقتضاء عدالت با او در
حساب مناقشت کند و در عفو مضایقت الا ان الملوک
هم المرحومون تا اینجا سخن اوست والحق در صفت احوال ملوک
تیر بر هدف صواب زده است استاد ابو علی گوید رحمه الله
از بزرگترین پادشاهان روزگار مشاهده کرده ام که این کلمات

را استعاذت می کرد و از مطابقت این معنا با احوال خویش در
باطن تعجب مینمود و کسانی که در ظاهر احوال ملوک نگرند زینت
مسند و سریر و مفروش و ملبس و غلامان و بندگان و نواب و حجاب
و خدم و حشم و مراکب و جنایب و کوکبه و دبدبهٔ ایشان بینند
گمان برند که بدین تجمل و تکبر ایشان را ابتهاج و مسرت تمتع و
لذت بنهایت باشد لا لعمر الله که ایشان در اثنای
این احوال از افکار نظارگیان غافل باشند و باندیشهای که در وی
از تدبیر و ترتیب کار خویش چنانکه بعضی شرح داده آمد مشغول
و اگر کسی خواهد از حال مالک و ملک خود و اگر چه اندک بود دلیل
تواند ساخت بر حال ملک و ملکا و اگر چه بسیار بود و بتجربه
و قیاس این معنی اعتبار کرد تا آنچه گفتیم او را واضح شود و تواند
بود که اگر کسی ناگاه بریاستی یا بپادشاهی رسد روزی چند در ابتداء
از ان التذاذی یابد چون چشمش بر مشاهدهٔ آن اسباب نشیند
بعد از ان آن را چون دیگر امور طبیعی شمرد و التفات نظر بر چیزهای
کند که از دایرهٔ تصرف او خارج افتد و بر اقتناء آن حرص

نماید تا اگر در اسفل دنیا و آنچه در دنیاست بدو دهند همتی وجود
عالی دیگر کند و یا همتش در طلب بقاء ابدی و ملک حقیقی رغبت
نماید تا جملگی امور پادشاهی و اسباب جهانداری بر وی وبال
شود و فی الجمله حفظ ملک و ضبط مملکت در غایت صعوبت
بود از جهت اختلالی که دنیا در طبیعت دارد و تلاشی و تفرقه
که استجماع ذخایر و کنوز و اجتماع عساکر و جنود را در عقبست
و آفات و احداثی که بدیگر اصناف بسیار و ثروت متطرق
شود اینست حال طالبان نعمتهای مجازی واما نعمتهای
حقیقی که در ذوات افاضل و نفوس ارباب فضایل موجود
بود مفارقت آن هیچ آفت صورت نه بندد چه
موهبت حضرت ربوبیت از وصمت استرداد منزه
باشد چنانکه گفته اند **شعر** داده خویش چرخ بستاند
نقش ایزد جاودان ماند و واهب آن خیرات باستثمار
آن امر کرده است اگر امتثال نمائیم هر لحظه نعمتی دیگر ثمره
دهد تا آنگاه که بنعیم ابدی واصل شود و اگر ضایع گذاریم تبعات

و مهالک خویش رضا داده باشیم و کدام غبن و خسران
بود بیشتر از آنکه اضاعت جواهر نفیس باقی ذاتی خود کنند
و در طلب اعراض خسیس فانی غایت ابستند تا اگر بعد اللتیا
والتی چیزی ازان بدست آرند با طالب آن نمانند و اگر
آینه آنرا از پیش او یا اورا از پیش آن برگیرند و **حکیم**
**ارسطاطالیس گفته** که کسی که بر کفاف قادر بود با اقتصاد و
زندگانی تواند کرد نشاید که بفضله طلبیدن مشغول گردد
چه آنها را نهایتی نبود و طالب آن مکاری بیند که آنرا
نهایتی نبود و ما بیشتر بکفاف و اقتصاد اشارت
کرده ایم و گفته که غرض صحیح ازان مداوات آلام
و اسقام است مانند جوع و عطش و تحرز از وقوع در آفات
و عاهات نه قصد لذات که حقایق آن آلام بود و اگر چه
بظاهر لذات نماید بل مستوفی ترین لذات صحت بود که از
لوازم اقتصادست پس معلوم شد که در اعراض از آن هم
صحت است و هم لذت و در اقدام بدان نه لذتست

اعرض ؟

ولذت ؟

و نه صحت و اما کسی که بر قدر سد ضرورت قادر نباشد و بسعی
و طلب محتاج شود باید که از مقدار حاجت مجاوزت نکند
و از استیلاء حرص و تعرض مکاسب دنیّه احتراز نماید و در
معامله طریق مجاملت نگاه دارد و چنان فرا نماید که او را
از روی اضطرار در کاری خسیس خوض می باید کرد و در دیگر جانوران نگرد
که چون شکم ایشان سیر شود از سعی در طلب زیادت
اعراض کنند تأمل کند چه بعضی از اصناف حیوانات
بتناول جیفه و بعضی بتناول ردی روزگار گذرانند و بدان
قدر که قسمت ایشان افتد قانع و راضی شوند و تفرّد و تنفّر
جز از اقوات اضداد خویش جعل و منع انگبین از غذاء
یکدیگر نمایند پس چون نسبت هر حیوانی با قوت خاص
او چون نسبت دیگر حیوانات است با اقوات ایشان
و هر یکی بدان قدر که بحفظ بقاء ایشان وفا کند قانع و خوشدل
گشتند مردم نیز که بسبب سلامت ایشان در نفس حیوانی
بغذا محتاج شده است باید که در اقوات و اغذیه هم بدین

۲ نمانند

نظر کرده و آنرا بر تعلقی که با خراج و دفع آن محتاج دارد و در
ضرورت فضل مرتبتی نهند و اشتغال عقول بتمیز اطعمه
و افناء اعمار در تمتع بدان هم چون تکاسل و تقاعد از
طلب مقدار ضروری قبیح شمرد و یقین شناسد که بتفضیل
مادهٔ دخل بر مادهٔ خرج و استحسان سعی در طلب یکی از دو
بدون دیگری از مقتضای طبع است نه از روی عقل
چه طبیعت را بمادهٔ دخل از جهت آنکه بدل ما یتحلل ازو حاصل
خواهد کرد فضل عنایتی است و از آن روی که بر چیزی
که جزوی از بدن خواهد شد مشتملست آنرا ملایم می شمرد
و مادهٔ خرج را چون صلاحیت این معنی ازو زایل شده است
و بسبب استفراغ موضع و خالی کردن جایگاه بدل
نفی می کند متنفر می شمرد و تتبع عقل طبع را درین معنی
هم از جنس استخدام اخس اشرف را باشد چنانکه بارها
گفتیم و باید که حافظ صحت نفس نتیجهٔ قوت شهوت
و قوت غضب نکند در هیچ حال بل که تحریک ایشان

۴ احتیاج
۲ مرتبتی نهند

با طبیعت گذارد و غرض ازین آنست که بسیار بود که تند گردند
که در وقت راندن شهوتها در حال رفعت رتبتی احساس
کرده باشند شوقی بعادت مثل آن وضع اکتساب
کنند و آن شوق مبداء حرکتی شود تا رویت را در تحصیل
آن معنی که مطلوب شوق بود استعمال باید کرد و قوت
نطق را در ازاحت علت نفس حیوانی استخدام کرد
چه توصل بمقصود جز بدین وجه نتوان کرد و این حال شبیه
بود بحال کسی که ستوری تند یا سگی درنده را بهیج کند تا
پس بند بر خلاص یافتن ازو مشغول شود و ظاهرست که جز
که دیوانگان بر چنین حرکات اقدام نمایند و لیکن
عاقل هیجان آن قوت را با مزاج گذارد و داعی
طبیعت خود بکفایت این دو مهم قیام نماید چه ایشان را
درین باب مدد و معونت فکر و ذکر زیادت حاجت
نیفتد و چون در وقت هیجان مقدار آنچه حفظ
صحت بدن بران مقدر بود و در تبقیه نوع ضروری

باشد بتوسط تفکر و تذکر معین کنند تا در استعمال تجاوز حد لازم
نباید امضاء سیاست ربانی و تمشیت مقتضاء مشیت
او بتقدیم رسانیده باشند و همچنین باید که نظر دقیق در اصناف
حرکات و سکنات و اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات
مقدم دارد تا بر حسب اجراء عادت مخالف ارادت
عقلی چیزی ازو صادر نشود و اگر یک دو نوبت آن عادت
سبقت یابد و فعلی مخالف عزم ازو در وجود آید عقوبتی
بازاء آن گناه التزام باید نمود مثلا اگر نفس بمطعومی
مضر مبادرت کند در وقتی که احتما مهم بود او را مالش
دهد بامتناع از طعام و التزام صیام چندانکه مصلحت
بیند و در توبیخ و تعییر او بانواع ایلام مبالغت کند و اگر
در غضبی نه بجایگاه مسارعت کند او را بتعرض سفیهی
که کسر جاه او کند یا ببذل صدقه که برو دشوار آید تادیب
کند و در کتب حکما آورده اند که اقلیدس صاحب
هندسه سفهاء شهر خویش را در شهر بمزد گرفتی تا بر ملا او را توبیخ

کرده‌ای و نفس او ازان مالش یافته و اگر از نفس خویش کسلی نه
در موضع خویش احساس کند او را بمشقت مزید اعمال صالحه
و مقاسات تعبی زاید بر معهود تکلیف کند و بالجمله اموری
در پیش خویش نهد که اختلاف و رخصت را در آن مجال
نبود تا نفس مخالفت عقل مرتبه تمکند و تجاوز از رسم او
جایز نشمرد و باید که در عموم اوقات از مطالبت ذایل
و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صغایر
سیئات را حقیر نشمرد و در ارتکاب آن طالب
رخصت نشود چه این معنی بتدریج بارتکاب کبایر
باعث گردد و اگر کسی در مبدا از جوانی ضبط نفس از
شهوات و حکم نمودن در وقت سورت غضب
و مخالفت زبان و تحمل از اقران عادت گرفته
باشد ملازمت این آداب بر وی دشوار بود چه پرستاران
که بخدمت سفها مبتلا شوند بر سفاهت و شتم اعراض
زمسوده کرده‌اند و استماع انواع قبایح بر ایشان آسان شود

۲ مخالطت

بحدی که از آن متاثر نشوند بلکه گاه بود که بر امثال
این کلمات چیزهای بتکلف ازیشان صادر شود
و آن از بشاشت و خوشدلی تلقی نمایند اگر چه پیش از آن
در نظایر آن احوال احتمال جایز نشمرده باشند و از
اشغام بکلام و تشفی بجواب تحاشی نموده همچنین
بود حال کسی که با فضیلت الف گیرد و از مجاورات
سفیهان و مجاورهٔ ایشان اجتناب نماید و باید که
باستعداد صبر و حلم پیش از حرکت شهوت و غضب
استظهار و عدت حاصل کرده باشد و بپادشاهان
حازم که پیش از هجوم اعادی در مدت مهلت و
امکان مجال رویت با صناف آلات و استحکام
حصون مستعد مقاومت ایشان شوند اقتدا نموده
و باید که حافظ صحت نفس عیوب خویش را باستقصای
تمام طلب کند و در آن اقتصار نماید که جالینوس حکیم
میگوید که در کتابی که در تعرف مردم عیوب نفس

۲ خندهای
۲ خوش طبع

خویش را ساخته است که چون هر شخص نفس خود را دوست
دارد معایب او بر وی مخفی ماند و آن را اگرچه ظاهر بود ادراک
نمیکند پس در تدبیر آن حال گفته است باید که دوستی
فاضل کامل اختیار کند و بعد از طول موانست او را
اختیار دهد که علامت صدق مودت او آنست که
از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن
تجنب نماید و درین باب عهدی استوار بر وی گیرد
و بدان راضی نشود که گوید در تو هیچ عیب نمی‌بینم
بلکه بمعاتبت درآید و استکراه این سخن ظاهر کند
و او را بخیانت متهم کند و با سؤال اول معاودت
نماید و الحاح زیادت بجای آرد پس اگر از اخبار نا
کردن اصرار نماید اندوهی تمام بر آن تحکم سخن و اعراض
صریح از وی فرا نماید تا چیزی از آنچه مقتضی تعییر داند فرا
نماید و اعتراف کند و چون بدین مقام رسد البته انکاری
اظهار نکند و در مواجهه او تنغص و کراهیتی فرا خویشتن نیارد

۲ اخبار کند ر

با او

۲ تنغص ننهد ح

بل ببسطت و ابتهاج و مسرت آن را تلقی کند و شکر
آن بر وجه کار و در اوقات خلوت و موانست
بگذارد تا آن دوست بتحفه او را اعلام او از عیوب
شمرد پس آن عیب را بچیزی که اقتضاء محو آثار و قطع
رسوم آن کند معالجت بتقدیم رساند تا ثقت آن
دوست بقول او و با آنکه غرض او بر اصلاح نفس خویش
مقصور است مستحکم شود و از معاودت نصیحت
انقباض ننماید تا اینجا سخن جالینوس است اما چنین
دوست عزیز الوجود تواند بود و در اکثر اوقات طمع
از انتفاع بچنین مردم منقطع و ممکن که دشمن درین
مقام از دوست با منفعت‌تر بود چه دشمن در اظهار
عیوب احتشامی نگاه ندارد و در آنچه داند اقتصار نکند
بلکه مجاوزت حد و تمسک بانواع افترا و بهتان نیز
استعمال کند پس مردم را از عیوب خود تنبیه افتد
و در آنچه افترا کرده باشد نفس را متهم شناسد و احتیاط

۲ طمع ر

فعلی که متوقع بود بجای آرد و هم جالینوس در مقالتی دیگر
گفته است که خیار مردمان را با اعدا انتفاع باشد
و معنی همین است که یاد کردیم و یعقوب کندی
که از حکمای اسلام بوده است میگوید باید که طالب فضیلت
از صورتهای آشنایان خویش آینه سازد تا از هر صورتی
وضعی که مستتبع شینی افتد استعاذت کند و بر سیئات
خود اطلاع یابد بجهت تفقد سیئات مردمان کند و بر هر یک
از آن خود را بمذمت و عتاب ملامت کند چنانکه
گویی مگر آن فعل از و صادر شده است و در آخر هر
شبانروزی تفحص هر فعلی که در آن شبانروز کرده باشد
باستقصای اهمال فعلی بتقدیم رساند چه زشت باشد
که در حفظ آنچه اتفاق آن اتفاق افتاده بود از
سنگ پارهای رنگین و گیاه ریزهای خشک که بعدم
آن چیزی از ما ناقص نشود اجتهاد کنیم و در حفظ آنکه
از ذوات ما اتفاق می افتد که بقای ما بر توفر آن

مقدرست

مقدرست و فنای ما بر تقصیر آن مقصور است اهمال نمایم
و چون برستیه وقوف یابیم در ملامت نفس مبالغت
واجب دانیم و حدی بر ذو اقامت کنیم که در تضییع
آن رخصت را راه ندهیم چه اگر چنین کنیم نفس از
مساوی اعراض نماید و با حسنات الفت گیرد و همیشه
باید که قبایح در پیش خاطر بود تا آنرا فراموش نکنیم و همین
شرط در حسنات رعایت کنیم تا از ما فوت نشود و نیز
گفته است که بر آن قناعت نکنیم که مانند دفترها و کتابها
افادت حکمت کنیم دیگران را و خود از آن بی نصیب تا
مانند سنگ فسان نباشیم که آهن تیز کند و خود نتواند برید
بل باید که چون آفتاب افاضت نور کنیم از ذات
خویش بر ماه تا او را بماهیت خویش مشابهت دهیم
و اگر چه نور او از نور آفتاب قاصر بود و حال ما در اقتناء
فضایل همین حال بود تا اینجا سخن یعقوب کندی است
و این معنی از سخن دیگران بمبالغت نزدیکترست

در این باب والسلام

## فصل دهم در معالجت امراض نفسانی

و آن بر ازالت رذایل مقدر بود همچنانکه در علم طب که
ابدان ازالت مرض بضد کنند در طب نفوس ازالت
رذایل هم باضداد آن رذایل باید کرد و تا پیش ازین
اجناس فضایل حصر کرده ایم و اجناس رذایل که بمثابت
اطراف آن اوساطست برشمرده و چون فضایل اوساط‌اند
و رذایل اطراف و یک چیز را یک ضد بیش نبود چه ضد
آن دو موجود باشند در غایت بُعد از یکدیگر پس
بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل نتوان گفت
الا مجازا اما هر دو رذیلتی که از یک باب باشند و یکی
در غایت افراط بود و دیگر در غایت تفریط ایشانرا
ضد یکدیگر توان گفت و باید دانست که قانون
صناعت در معالجت امراض آن بود که اول اجناس امراض
بدانند پس اسباب و علامات آن بشناسند پس
بمعالجهٔ آن مشغول باشند و امراض انحرافات امزجه

باشند از اعتدال و معالجات آن رد آن با اعتدال
بحیلت صناعی و چون قوی نفس انسانی محصورست در
سه نوع چنانکه گفتیم یکی قوت تمییز دوم قوت دفع
سیم قوت جذب و انحرافات هر یک از دو گونه
صورت بندد یا از خللی که در کمیت قوت باشد یا از
خللی که در کیفیت قوت افتد و خلل کمیت یا از
مجاوزت اعتدال بود در جانب زیادت یا از مجاوزت
اعتدال بود در جانب نقصان پس امراض هر قوتی از
سه جنس تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط یا بحسب
رداءت اما افراط در قوت تمییز مانند خبث
و گربزی و دها بود در آنچه تعلق بعمل دارد و مانند تجاوز
حد نظر و حکم بر مجردات بقوت اوهام و حواس
همچنانکه بر محسوسات در آنچه تعلق بنظر دارد و اما
تفریط در وی چون بلاهت و بلادت در عملیات
و قصور نظر از مقدار واجب مانند اجراء احکام

محسوسات بر مجردات و در نظریات؛ و اما رداءت
قوت چون شوق بعلومی که مثمر یقین و کمال نفس
نبود مثلا علم جدل و خلاف و سفسطه بنسبت
با کسی که آن را بجای یقینیات استعمال کند و چون علم
کهانت و فال گرفتن و شعبده و کیمیا بنسبت با کسی که
غرض او از آن وصول بشهوات خسیسه بود؛ و اما
افراط در قوت دوم چون شدت غیظ و فرط انتقام
و غیرت نه بموضع خویش و تشبه نمودن بسباع
و اما تفریط در وی چون بی‌حمیتی و خور طبعی و بددلی و تشبه
نمودن باخلاق زنان و کودکان؛ و اما رداءت
قوت چون شوق بانتقامات فاسده مانند خشم
گرفتن بر جمادات و بهایم یا بر نوع انسان ولکن
بسببی که موجب غضب نبود در اکثر طبایع؛ و اما
افراط در قوت سوم مانند شکم پرستی و حرص نمودن
در شرب و عشق و شیفتگی بکسانی که محل شهوت باشند

۲ دفع
۲ بر اکل

و اما تفریط در وی مانند فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ
نسل و خمود شهوت؛ و اما رداءت قوت چون اشتها
بگل خوردن و شهوت مقاربت ذکور و یا استعمال شهوت
بر وجهی که از قانون واجب خارج باشد؛ اینست اجناس
امراض بسیطه که در قوی نفس حادث شود و از آن انواع بسیار
بود و از ترکیبات آن امراض بسیار برخیزد که مرجع این همه
با آن اجناس بود؛ و از این امراض مرضی چند باشد که آن را
امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مزمنه آن باشد
و آن مانند حیرت و جهل بود در قوت نظری و غضب
و بددلی و خوف و حزن و حسد و امل و عشق و بطالت
در قوتهای دیگر و نکایت این امراض در نفس عظیم‌تر باشد
و معالجت آن مهم‌تر و بعموم نزدیکتر و بعد ازین شرح هر یک
بجایگاه خود بیاید ان شاء الله تعالی؛ و اما اسباب این انحرافات
دو گونه بود یکی نفسانی و دیگر جسمانی و بیانش آنست که چون
عنایت یزدانی نفس انسانی را بتربیت جسمانی مربوط آفریده است

۲ نفع

و به مفارقت یکی از دیگر به هیئت خود عود کند اما هر یکی
از طریان سببی یا علتی موجب تغیر یکدیگر میشود مثلا تأثر
نفس از وفور غضب یا استیلاء عشق یا تواتر اندوه موجب
تغیر صورت بدن شود با نواع تغیرات مانند اضطراب
و ارتعاد و زردی و نزاری و تأثر بدن از امراض و اسقام
خاصه چون در عضوی شریف حادث شود مانند دل و دماغ
موجب تغیر حال نفس شود و چون نقصان تمیز و فساد تخیل
و تقصیر در استعمال قوی و ملکات پس معالج نفس باید که
اول تعرف حال سبب کند تا اگر تغیر بدنی بوده باشد
آن را باصناف معالجات که کتب طبی بران مشتمل بود مداوا
کند و اگر تأثر نفسی بوده باشد باصناف معالجات که کتب
این صناعت بران مشتمل بود بازالت آن مشغول شود که چون
سبب مرتفع شود لامحاله مرض نیز مرتفع شود و اما
معالجات کلی در طب باستعمال چهار صنف بود غذا و دوا و سم
و کی و قطع و در امراض نفسانی هم برین سیاقت

اعتبار باید کرد برین طریق که اول قبح رذیلتی که دفع و ازالت
مطلوب بود بر وجهی که شک را در آن مجال مداخلت
نباشد معلوم کنند و بر فساد و اصلالی که از طریان آن منتظر و متوقع
بود چه در امور دینی و چه در امور دنیاوی واقف شوند و آن را
در تخیل مستحکم گردانند پس بارادت عقلی از آن تجنب نمایند
و اگر مقصود حاصل شود فبها و الا بمداومت فضیلتی که بازاء
آن رذیلت باشد پیوسته مشغول باشند و در تکرار افعالی
که تعلق بدان قوت دارد بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه
کنند و این معالجات جمله بازاء علاج غذائی بود نزدیک
اطبا و اگر بدین معالجه مرض زایل نشود توبیخ و ملامت و
تعییر و مذمت نفس بران فعل چه بطریق فکر و چه بقول
و چه بفعل استعمال کنند اگر کفایت نیفتد در مطلوب و مقصود
تعدیل یکی از دو قوت حیوانی یعنی غضبی یا شهوی باشد
باستعمال قوت دیگر آن را تعدیل و تسکین کنند چه هر گاه
که یکی غالب شود و صاحبش مغلوب گردد و در اصل

۲ واختلالی

فطرت خود همچنانکه فایده قوت شهوی تبقیهٔ شخص
و نوع است فایده قوت غضبی کسر سورت شهوت است
تا چون ایشان متکافی شوند قوت نطقی را مجال تمیز بود و این
صنف علاج بمثابت معالجات دوایی بود نزدیک اطبا
و اگر بدین طریق مرض هم زایل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت
بغایت بود بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن رذیلت
بود در قمع و قهر آن استعانت باید جست و شرط تعدیل
نگاه داشت یعنی چون آن رذیلت روی و انحطاط نهد
و برتبت وسط که مقام فضیلت بود نزدیک رسد ترک
آن ارتکاب باید کرد تا از اعتدال و طرف دیگر مایل نشود
و بمرض دیگر ادا نکند و این صنف علاج منزلت معالجت جر
سمی بود که تا طبیب مضطر نشود بدان تمسک نکند
و در تمسک احتیاط تمام واجب شناسند تا انحراف
مزاج با طرف دیگر نشود و اگر این نوع علاج هم کافی نباشد
و هر وقتی نفس بمعاودت عادت رایج مبادرت

کند او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید
اعمال شاق و اقدام بر نذور و عهودی که قیام بدان
مشکل بود با تقدیم ایفا ملزم آن تادیب باید کرد و این صنف
معالجه مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف بود در طب
و آخر الدواء الکی اینست معالجات کلی در ازالت امراض
نفسانی و استعمال آن در هر مرضی رکنی که از اول کتاب
تا اینجا معلوم کرده باشد در فضایل و رذایل وقوف یافته
متعذر نبود و ما زیادت بیان تفصیل علاج مرضی چند از
امراض مهلکه که تباه ترین امراض نفس آنست اشارتی
کنیم تا قیاس ازالت دیگر امراض و اعتبار معالجات آسان
شود و الله الموفق اما امراض قوت نظری را هر چند
مراتب بسیارست جهت بساطت و جهت ترکیب
ولیکن تباه ترین آن انواع سه نوعست یکی حیرت دوم
جهل بسیط سیم جهل مرکب و نوع اول از قبیل افراط
بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سیم از جهت رداءت

تباه ترین آن انواع سه است

علاج حیرت اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسایل
مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل و طریق ازالت
این رذیلت که مهلکترین رذایل بود آنست که اول
تذکر این قضیه از قضایا اولی که جمع و رفع نفی و اثبات در یک
حال محال بود ملکه کند تا در اجمال در هر مسئله که دران متحیر باشد
حکم جزم بفساد یکطرف از دو طرف متعارض کند بعد از ان
بتتبع قوانین منطقی و تصحیح مقدمات و تفحص از صورت
قیاس باستقصای بلیغ و احتیاطی تمام در هر طرف استعمال
کند تا بر موضع خطا و منشا غلط وقوف یابد و غرض کلی از
علم و خاصه کتب قیاسات سوفسطائی که بر معرفت
مغالطات مشتملست علاج این مرض است **علاج**
**جهل بسیط** و حقیقت جهل بسیط آن بود که نفس از
فضیلت علم عاری بود و اعتقاد آنکه علم اکتساب کرده است
ملوث نه و این جهل در مبدا مذموم نبود چه شرط تعلم آنست
که این جهل حاصل باشد از جهت آنکس که داند پندارد که مرد انند

۲ کند و

۲ خطی و

از تعلم فارغ باشد و فطرت نوع انسان خود برین حالت
بود اما مقام نمودن برین جهل و حرکت ناکردن در طریق
تعلیم مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود بتباه ترین رذیلتی
موسوم گردد و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر
حیوانات بنگرد تا واقف شود که فضیلت انسان بر دیگر
جانوران بنطق و تمیز است و جاهل که عادم این فضیلت
بود از اعداد حیوانات دیگر بود نه از عداد این نوع و
مصداق این سخن آنست که چون در مجلسی که از جهت بحث
علوم عقد کرده باشند حاضر شود و خاصیت نوع یعنی نطق
بکلی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند
تشبه نماید و چون درین حال فکر کند او را تنبه افتد بر آنکه
آن سخنها که در غیبت آن جماعت یعنی اهل علم می تواند گفت
با یکدیگر جانوران مناسب تر از آن است که بنطق انسان
چه اگر بنطق تعلق داشتی در محاورات جماعتی که ایشان
ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد و باید که

۲ تعلم

درین اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد چه گیاه
گندم را گندم خوانند بر وجه مجاز و مراد استعداد آن بود
قبول صورت گندمی را و همچنین مثال مردم را مردم گویند
بطریق مجاز تشبیه تعیین بمردم ماند در صورت بلکه اگر انصاف
خود بدهد داند که در درجه از اصناف حیوانات نازلترست
چه هر حیوانی بدان قدر ادراک که در تربیت امور معاش
و حفظ نسل بدان محتاج بود قادرست و بر کمالی که غایت
وجود او آنست مستوفی و جاهل برخلاف این نسبت
همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش که در خود مفقود یابد ببیند
مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند و در اعتبار خواص
دیگر حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر یابد و باضافت
با اصناف جمادات در رعایت شروط آن از آن مرتبه
نیز بازپس افتد و هلمّ جرّا الی اسفل السافلین پس چون مرد
فکر بر نقصان رتبت و خساست جوهر در کاینات طبع
خویش که آخر کاینات است وقوف یابد اگر در وی

اندک

اندک و بسیار انتعاشی مانده بود در طلب فضیلت علم حرکت
کند و لکلٍّ میسّرٌ لما خُلق له علاج جهل مرکب و حقیقت
این جهل آن بود که نفس از صورت علم خالی بود و بصورت
اعتقادی باطل و جزم بر آنکه او عالم است مشغول و شنیع رذیلت
تباه‌تر از این رذیلت نبود و چنانکه اطبا ابدان از معالجت
بعضی امراض بد و علل مزمنه عاجز باشند اطبا نفوس از علاج
این مرض نیز عاجز باشند چه با وجود آن صورت که متنبه
نشود و تا متنبه نشود طلب نکند و این آن علم بود که جهل از آن
به بود صد بار و نافع‌ترین تدبیری که درین باب
استعمال توان کرد تحریض صاحب این جهل بود بر اقتناء
علوم ریاضی چون هندسه و حساب و ارثماطیقی تا بر
آن که اگر این ارشاد قبول کند و در آن انواع خوض نماید
از لذت یقین و کمال حقیقت و ترویح نفس خبردار
شود و هر آینه انتعاشی در ذات او حادث گردد و پس
چون با معتقدات خویش افتد و لذات یقین از آن.

منفی باید شک را در وجه ملی معین شود و پس اگر شرط انصاف
رعایت کند باید که روزگاری بر خلل عقیدت وقوف
یابد و با هر مرتبه جاهلی آید که جهل او بسیط بود و پس بر اسم تعلّم قیام
نماید و چون این امراض تعلّق بقوّت نظری دارد و حکمت
نظری مشتمل است بر ازالت امراض از آن قوت
درین صناعت برین قدر اقتصار کنیم و معالجات امراض
دیگر قوی که بدین صناعت مخصوص است مزید شرحی
بکار داریم **واقسام** امراض قوت دفع اگرچه نامحصور
باشد اما امّهات آن امراض سه مرض است یکی غضب
دوم جبن وسوم خوف و اول از افراط تولد کند
و دوم از تفریط وسوم از آفت قوت بیتی دارد
و تفصیل علاج اینست **علاج غضب** غضب حرکتی
بود نفس را که مبدا آن شهوت انتقام بود و این
حرکت چون بعنف باشد آتش خشم افروخته شود و
خون دل در غلیان آید و دماغ و شریانات از دخانی

۲ باد داعیت

مظلم ممتلی شود تا عقل محجوب گردد و فعل او ضعیف شود و
چنانکه حکما گفته‌اند بنیت انسان مانند غار کوهی شود و مملو
بحریق آتش و مختنق لهیب و دخان که از آن غار جز آواز
و بانگ و شعله و غلبه اشتعال چیزی معلوم نشود و درین
حال معالجت این تغیّر و اطفاء این نایره در غایت تعذّر بود
چه هر چه در اطفاء استعمال کنند ماده قوت و سبب اشتعال
زیادت شود و اگر بموعظت تمسک کنند خشم بیشتر
شود و اگر در تسکین حیلت نمایند لهیب و شعله زیادت شود و
و در اشخاص بحسب اختلاف امزجه این حال مختلف افتد
چه ترکیبی باشد مناسب ترکیب کبریت که بکمتر شرری اشتعال
یابد و ترکیبی باشد مناسب ترکیب کبریت که اشتعال آن از
سببی بیشتر یابد و همچنین مناسب ترکیب چوب خشک
و چوب تر تا بترکیبی رسد که اشتعال آن در غایت
تعذّر بود و این ترتیب باعتبار حال غضب بود و در عنفوان
مبداء حرکت اما آنگاه که سبب متواتر شود و اضاف

۲ مانند ترکیب روغن

مراتب متساوی نماید چنانکه از اندک آتش که از احتکاک ضعیف
متواتر در چوب حادث شود بیشهاء عظیم و درختان بهم
در شده چه خشک و چه تر سوخته کردد تأمل باید کرد در حال
میغ و صاعقه که چگونه از احتکاک دو بخار رطب و یابس
بر یکدیگر اشتعال برق و قذف صواعق که بر کوههای سخت
و سنگهاء خاره کذر یابد حادث می شود و همچنین اعتبار در
حال تهیج غضب و نکایت او و اگرچه سبب کمتر کلمه
بود رعایت باید کرد و انسقراطیس حکیم گوید من بسلامت
آن کشتی که باد سخت و آشوب دریا ان را بجایی افکند که بر
کوههاء عظیم مشتمل باشد بر سنگهای سخت زند امیدوارترم
از انکه بسلامت غضبان ملتهب چه ملاحان را در تخلیص
آن کشتی مجال استعمال لطایف حیل باشد و هیچ حیلت
در تسکین شعلهٔ غضبی که زبانه میزند نافع نیاید و چندانکه وعظ
و تضرع و خضوع بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم خشک
بر او افکنند سوز بیشتر نماید و اسباب غضب ده است

کشتی را

سورت

اول عجب دوم افتخار سیم مراء چهارم لجاج پنجم مزاح ششم تکبر هفتم
استهزا هشتم غدر نهم ضیم دهم طلب نفایسی که از عزت
موجب منافست و محاسدت شود و شوق باهتمام غایت
این اسباب بود بر سبیل اشتراک و لواحق غضب که از
اعراض این مرض بود هفت صنف باشد اول ندامت
دوم توقع مجازات عاجل و آجل سیوم مقت دوستان
چهارم استهزا اراذل پنجم شماتت اعدا ششم تغیر مزاج
هفتم تألم بدان هم در حال چه غضب جنون یک ساعته بود
و امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلم گفته است
الحدة نوع من الجنون لان صاحبها یندم فان
لم یندم فجنونه مستحکم و گاه بود که باختناق حرارت
دل ادا کند و از ان امراض عظیم که مؤدی باشد بتلف تولد
کند و علاج این اسباب علاج غضب بود چه ارتفاع
سبب موجب ارتفاع مسبب بود و قطع مواد مقتضی
ازالت مرض اگر بعد از علاج اسباب بنادر چیزی

غنایت ر

المنافسة
با کسی مزاحمت کردن در رغبت
کردن در چیزی مص

ازین مرض حادث شود و بند بر عقل و نفس آن مهمل بود
و معالجه اسباب غضب اینست اما عجب و آن ظنی
بود کاذب در نفس چون خویشتن را استحقاق منزلتی
شمرد که مستحق آن نبود و چون بر عیوب و نقصانات
خویش وقوف یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترک
است از عجب ایمن شود و چه کسی که کمال خود با دیگران یابد
معجب نشود و اما افتخار مباهات بود بچیزها خارجی
که در معرض آفات و اصناف زوال باشد و بقا و
ثبات آن وثوق نتوان بود و چه اگر فخر بمال کند از غصب
و نهب آن ایمن نباشد و اگر بنسب کند و صافی‌تر(؟)
این نوع آنگاه بود که شخصی از پدران او بفضل موسوم
شده باشد پس چون تقدیر کند که آن پدر فاضل او حاضر
آید و گوید این شرف که تو دعوی می کنی بر سبیل استبداد
مراست نه ترا از نفس خویش چه فضیلت است
که بدان مفاخرت توانا کرد از جواب او عاجز

آید

آید و شاعر این معنی بنظم آورده است شعر ان افتخرت
بآباءٍ مضوا سلفاً قالوا صدقت ولکن بئس ما
ولدوا و پیغمبر صلی الله علیه و آله گفته است لا تأتونی
بانسابکم و ائتونی باعمالکم و حکایت کنند که یکی از رؤساء
یونان بر غلام حکیمی افتخار نمود غلام گفت اگر موجب
مفاخرت تو بر جای من این جامها نیکوست که خویشتن
بدان بیاراسته حسن و زینت در جامه است نه در تو
و اگر موجب این اسبست که بر نشسته چابکی و فراهت
در اسبست نه در تو و اگر موجب فضل پدران تست
صاحب فضل ایشان بوده اند نه تو و چون ازین فضایل
هیچ کدام حق تو نیست اگر صاحب هر یکی حظ
خویش استرداد کنند بل که خود فضیلت هیچکدام
ازو بتو انتقال نکرده است تا برد حاجت افتد پس
تو که باشی و همچنین گویند حکیمی در نزدیک صاحب ثروتی
بود که بزینت و تجمل و کثرت مال و عدت مباهات

نبودی و در اثنای محاورت خواست که آب دهن بیفکند
از راست و چپ بنگریست موضعی نیافت که آنرا شاید
بزاق که در دهن جمع کرده بود بر روی صاحبخانه
افکند حاضران عتاب و ملامت نمودند حکیم گفت
نه ادب چنان بود که با خس و اقبح مواضع افکنند من چندانکه
از چپ و راست نگاه کردم هیچ موضع خسیس تر
و قبیح تر از روی این شخص که بجهل موسوم است نیافتم
۲ مراد و لجاج موجب ازالت الفت و حدوث
تباین و تباغض و نفی حکمت باشد و قوام عالم بالفت
و محبت است چنانکه بعد ازین شرح داده اید پس مراد و
لجاج از فسادهای بود که مقتضی رفع نظام عالم باشد
و این تباه ترین اوصاف رذایل است واما
مزاح اگر بقدر اعتدال استعمال کند محمود بود و النبی علیه السلام
کان یمزح و لا یقول الا حقا و حضرت امیر المومنین علیه السلام
مزاح بودی تا حدی که مردمان او را بدان عیب کردند

۲ واما

و گفتند لولا دعابة فیه و سلمان فارسی رضی الله عنه
او را گفت در مزاحی که با او کرد و هذا اخرك الی الرابعة
اما وقوف بر حد اعتدال بغایت دشوار بود و اگر مردمان
قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند بمجاوزت
حد تعدی کنند تا سبب وحشت شود و غضب کامن را
ظاهر کند و حقد در دلها راسخ گرداند پس مزاح بر کسی که اقتصاد
نگاه نتواند داشت محظور بود و چه گفته اند رب جد
جره اللعب حدیثی بود و مایه کارزار واما تکبر
بعجب نزدیک افتد و فرق آن بود که معجب با نفس خود
دروغ میگوید بکمالی که ندارد و متکبر با دیگران
دروغ میگوید و اگر چه از آن کمال خالی بود و علاج
آن نزدیک بود بعلاج عجب واما استهزاء
و آن از افعال اهل مجون و مسخرگی باشد و کسی بر آن اقدام
کند که باحتمال مثل آن مبالات ننماید و بذلت و
صغار و ارتکاب رذایل دیگر که موجب ضحک اصحاب

خوار شدن ۲

ثروت و ترفه بود وسیلت معیشت خویش سازد
و کسی که بحریت و فضل موسوم بود نفس و عرض خویش را
گرامی‌تر از آن دارد که در معرض یک سفاهت سفیهی
آرد و اگر چه در مقابل آنچه در خزاین پادشاهان بود بدو
دهند **واما** عذر را وجوه بسیار بود و چه استعمال
آن هم در مال و هم در جاه و هم در مودت و هم در حرم
اتفاق افتد و هیچ وجه از وجوه عذر نزدیک کسی که او را
اندک مایه انسانیت بود محمود نباشد و از اینجاست که
هیچ کس بدان معترف نشود و این خلق در ترکان
بیشتر بود از آنکه در دیگر اصناف امم و دو فاکه ضد
عذرست در روم و حبش بیشتر بود و در ذالت عذر
زیادت از آنست که محتاج فضل شرح بود **واما**
خشم و آن بتکلیف تحمل ظلم بود و عزمی را بسوی وجه
انتقام هم قبح او بقبح ظلم و انظلام که گفته آمده است
معلوم شود و عاقل باید که بر انتقام اقدام ننماید تا داند

که بعض از

که بعضی بزرگتر از آن عاید خواهد شد و آن بعد از مشاورت
عقل و تدبر رای بود و حصول این حال بعد از حصول
فضیلت حلم تواند بود **واما** طلب نفایسی که موجب
منافست و منازعت بود و مشتمل باشد بر خطائی عظیم از
کسانی که بسعت قدرت موصوف باشند تا باوساط
الناس چه رسد چه هر پادشاهی که در خزانه او علقی نفیس
یا جوهری شریف بود در معرض خوف فوت
و جزعی که بتبعیت فوت لازم بود افتاده باشد
و طبیعت عالم کون و فساد که مقدر بر تغیر و احالت
و افناست راضی نشود الا بتطرق آفات
باصناف مرکبات و چون پادشاه بفقد چیزی
عزیز الوجود مبتلا گردد حالتی که اصحاب مصایب
را حادث شود در وی ظاهر گردد و دوست و دشمن را
بر عجز او [۲] وقوف افتد و فقر و حاجت او در طلب
نظیر آن فاش شود تا وقع و خطر او در دلها کم گردد

۲ و اندوه ع

وحکایت کنند که قبه‌ای از بلور در غایت صفا و نقا که
بحظ و استدارت تمام موصوف بود و اصناف
اساطیر و تماثیل بدقت صنعت و کمال کیاست
از زر و بر انگیخته بودند و در تلخیص نقوش و تهذیب تجاویف
آن از ابکار ات در معرض خط آورده نزدیک پادشاهی
هدیه بردند چون نظر او بران افتاد بدان تعجب و اعجاب
بی اندازه نمود و بفرمود تا در خزانه خاص نهادند و هر وقت
بمشاهده آن تمتع می گرفت تا بعد از اندک مدتی روزگار
نتیجه طبیعت خویش را در اتلاف آن بتقدیم رسانید
چندان جزع و اسف بر ضمیر آن ملک طاری شد که
از تدبیر ملک و نظر در مهمات و بار دادن مردم
بازماند و حواشی و ارکان در طلب چیزی از طرایف
مشتبه بدان قبه جهد بذل کردند و چون مرجع مساعی
ایشان با خیبت و حرمان بود وقوف بر تعذر حصول
موجب تضاعف جزع و حسرت ملک شد تا بیم بود که

عنان

عنان ممالک از قبضه تصرف او بیرون آید این
حال ملوک است و اما اوساط مردمان اگر بر
بضاعتی کریم یا دری یتیم یا جوهری شریف یا جامه فاخر
یا مرکوب فاره یا مملوک صاحب جمال ظفر یابند هر آینه متعقبان
و مترصدان بطمع و طلب برخیزند اگر طریق مسامحت مسلوک
دارند بغم و جزع مبتلا شوند و اگر بمبالغت و مدافعت مشغول
شوند خویشتن را در ورطه هلاک و استیصال افکنند اما اگر باول
باول در اقتناء امثال آن رغایب راغب نباشند
از چنین بلیات فارغ و ایمن شوند باز آنکه ازالت
احجار نفیس چون لعل و یاقوت بوجوه حیل که در د
دست دهد و بوجود آن انتفاع و سد ثلمه حاجت
ذوی الحال میسر گردد علی الخصوص که صاحبش در مقام ضرورت
باشد و راغب در معرض کار بسیار بوده است
که پادشاهان بزرگ را در اوقات انقطاع مواد فراخیا
واتفاق اتفاق مفروط بفروختن جواهر عدیم المثل احتیاج

انفاق ا

مراد ل

افتاده است و چون آنرا در معرض مساوی و مستزا افکنده اند
و بدست دلالان و تجار باز داده کسی نیافته اند بهای آن مستظهر
بوده و اگر کسی نیز بدان قدر بسیار قادر بوده باشد و از آن حال
از اعتراف بدان مستشعر شده و حاصل جز وقوف عوام بر عجز
و حاجت آنکس نبوده و اصحاب تجارت اگر چنین بضاعتی
رغبت نمایند در حال امن و فراغت از کساد و زیان ایمن
نباشند چه طالب و خاطب و امثال آن ملوک معزز و بسیار
مال فارغ بال باشند و وجود این صنف نادر الاتفاق افتد
و در حالت ناایمنی تشویش جان ایشان از آن در خطر بود و بسبب
اسباب و علاج آن و هر که شرط عدالت رعایت کند
و آن خلق را ملکه گرداند علاج غضب بر او آسان بود و چه
غضب چون رسید و خروج از اعتدال در طرف افراط
و نشاید که آنرا باوصاف جمیله نسبت کنند مانند آنکه جماعتی
گمان برند که شدت غضب از فرط رجولیت بود و آنرا
بتخیل کاذب بشجاعت بندند و چگونه بفضیلت

۲ با بندوبک بها ح

۲ غضب ح

۲ نفس ح

نسبت توان داد خلقی را که مصدر افعال قبیح گردد
و چون جور بر نفس خود و بر یاران و متصلان و عبید و خدم و حرم
و صاحب آن خلق این جماعت را پیوسته بسوط عذاب
معذب دارد و نه عثرت ایشان اقالت کند و نه رنج ایشان
رقت آرد و نه اباحت ایشان قبول کند بل بکمتر سببی زبان
و دست را بر اعراض و اجسام ایشان مطلق کرده و چندانکه
ایشان بگناه ناکرده اعتراف می کنند و در خضوع و انقیاد می کوشند
نباشد که اطفاء نایره خشم و تسکین سورت شر او کنند
و در ناهمواری نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایذاء
ایشان مبالغت زیادت میکند و اگر در اثنای این حال
غضب با افراط مقارن شود و از این مرتبه بگذرد و با بهایم
زبان بسته و جمادات چون اوانی و امتعه همین معامله
در پیش گیرد و بقصد ضرب خر و گاو و قتل کبوتر و گربه و دیگر
آلات و ادوات تشفی طلبد و بسیار باشند که کسانی که بفرط
تهوری منسوب باشند از این طایفه با ابر و باد و باران چون

۲ براعت ح

شنند

اینان آید شطط کنند و اگر وقت
قلم خطّ نه ملایم ارادت ایشان
آرد یا فعل بر حسب استعجال
بریختن آبها

نه بر وفق هوای ایشان کاری رود و تشنیع کنند و زبان بدشنام
و سخنهای فحش ملوث گردانند و از قدماء ملوک از شخصی باز
گفته اند که چون کشتیهای او از سفر دریا دیرتر رسیدی
بسبب آشفتگی دریا خشم گرفتی و دریا را زجر نمودی و ابا نشستن
بکوهها تهدید کردی و استاد ابو علی کوید که از سفهاء روزگار
یا سبب آنکه شب در مهتاب خفتی زکام شدی بر ماه
خشم گرفتی و شتم و سبب او زبان دراز کردی و در
اشعار هجو گفتی و هجوهای او مشهور است و بالجمله امثال
این افعال از فرط قبح مضحک بود و صاحب آن مستحق سخریت
باشد نه مستحق نعت رجولیت و مستوجب مذمت و
فضیحت نه شرف نفس و عزت و اکثر اهل این نوع
در زنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن باشد
که در مردان و جوانان واقع و رذیلت غضب از رذیلت
شره نیز که ضد او است طاری شود و چه صاحب شره چون
از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد و بر کسانی که بر ترتیب آن

موجب

عمل موسوم باشند چون زنان و خدمتکاران و غیر ایشان
ضجرت نماید و بخیل را اگر مالی ضایع شود با دوستان و
مخالطان همین معامله کند و بر اهل ثقت تهمت برد و ثمره
این سیرت تا خر فقدان اصدقا و عدم صحبت نصحا و ندامت ملفوظ
و ملامت موجع باشد و صاحبش از لذت و غبطت و
بهجت و مسرت محروم ماند تا همیشه عیش او منغص و عمر او
مکدر بود و بسمت شقاوت موصوف شود و صاحب
شجاعت و رجولیت چون بحکم قهر این طبیعت کند و
تعلم از اسباب آن اعراض نماید و در هر حالی که مداخلت
نماید از عضو یا اعضا با مواخذت و انتقام سیرت
عقل نگاه دارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی
شمرد و از اسکندر حکایت می کنند که سفیهی در نقض
عرض او بذکر نقص و عیب او اقدام نمود یکی از خواص گفت
اگر ملک بر عقوبت او مثال دهد از این فعل باز ایستد و
موجب اعتبار دیگران شود و اسکندر گفت این معنی از رای

از عضو و اعضا

۲ چرکنی

دور است چه اگر بعقب عقوبت او کینه خیر که زیادت
کند باعراض وافشاء معایب من مشغول شود او را ماده
دراز زبانی داده باشیم و در ما زا بو جه عذر او ارشاد کرده
روزی متغلبی را که بر وی خروج کرده بود و فتنه و فساد بسیار
انگیخته اسیر کردند و پیش او آوردند اسکندر بعفو اشارت
فرمود یکی از ندما از فرط غیظ گفت اگر من تو بودمی او را
بکشتمی اسکندر گفت چون من تو نیستم او را نمی کشم این است
معظم اسباب غیظ که عظیم ترین امراض نفس است و تمهید

۲ غضب

علاج آن و چون حسم مواد این مرض کرده باشد دفع اعراض
و لواحق او سهل باشد چه رویت را در ایثار فضیلت حلم و
استعمال مکافات یا تغافل حسب استصواب رای مجال
نظری شافی و فکری کافی پدید آید والله الموفق علاج
بد دلی و چون علم بضد مستلزم علم است بضد دیگر و ما گفتیم
غضب ضد بد دلیست و غضب حرکت بود و بجهت شهوت
انتقام پس جبن سکون نفس بود آنجا که حرکت اولی باشد

۲ نفس

بدلی



بسبب بطلان شهوت انتقام و لواحق و اعراض
این مرض چند چیز بود اول مهانت نفس دوم سوء عیش
سیم طمع فاسد اخسا و تعرض ایشان از اهل و اولاد و اصحاب
معاملات چهارم قلت ثبات در کارها پنجم کسل و محبت
راحت که بعضی رذایل بسیار باشند ششم تمکین یافتن ظالمان
در ظلم هفتم رضا بفضایحی که در نفس و اهل و مال افتد هشتم
استماع قبایح و فحش و دشنام و قذف نهم ننگ نا داشتن
از آنچه موجب ننگ بود دهم تعطیل افتادن در مهمات

۲ و فواحش

و علاج این مرض و اعراض آن برفع سبب بود کلا چنانکه
در غضب گفتیم و آن چنانکه نفس را تنبیه دهد بر نقصان و
تحریک او کند بدواعی غضب چه هیچ مردم از غضب خالی
نبود و لیکن چون ناقص و ضعیف باشد بتحریک متواتر مانند
آتش قوت گیرد و متوقد و ملتهب شود و از بعضی حکما
روایت کرده اند که در مخاوف عمدا بنشستی و نفس
را در مخاطرات عظیم افکندی و بوقت اضطراب دریا

در کشتی نشستن با ثبات مستصر اکتساب کند و آن از رذیلت
کسل و لواحق تجنّب نماید و قوت غضب که شجاعت
فضیلت آن قوت است بتقدیم رساند و مراد خصومت
با کسی که از غوایل او ایمن بود و درین باب ارتکاب کند
تا نفس از طرف توسط حرکت کند و چون احساس کند
از خویشتن که بدان حد رسیده باید که تجاوز نکند تا در طرف
دیگر نیفتد و الله اعلم **علاج خوف** خوف از توقع
مکروهی یا انتظار محذوری تولد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود
و توقع و انتظار بنسبت با حادثی تواند بود که از امور صعب
بود یا از امور سهل و بر هر دو تقدیر یا ضروری بود یا ممکن و ممکن
را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او و خوف
از هیچکدام ازین اقسام مقتضاء عقل نیست پس نشاید که
عاقل بچیزی ازین اسباب خایف شود و بیان آنست
که آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن از حد قدرت
و وسع بشریت خارج است و داند که در استشعار آن جز

۲ آن ج نزدیک م

۲ نزدیک م

۲ وجود آن در زمان مستقبل باشد و این خاطر
با ج

تعجیل

تعجیل بلا و جذب محنت فایده نبود و آن قدر عمر که
پیش از وقت حدوث آن محذور خواهد یافت اگر
بخوف و فزع و اضطراب و جزع منغّص گرداند از تدبیر مصالح
دنیاوی و تحصیل سعادت ابدی محروم ماند و خسران دنیا
با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دو جهان شود و چون
خویشتن را تسلی و تسکین داده باشد و دل بر بود نهاده
باشد و دل بر بود نهاده هم در عاجل سلامت یافته بود
و هم در آجل تدبیر تواند کرد و آنچه ممکن بود اگر سبب آن
نه از فعل این شخص بود که بخوف موسوم است باید که
با خود اندیشه کند که حقیقت ممکن آنست که هم وجود
جایز بود و هم عدم پس در جزم کردن بوقوع این محذور بود
و استشعار خوف جز تعجیل خوف فایده نبود و همان
لازم آید که از قسم گذشته اقتضا کرد عیش بظن جمیل
و امل قوی و ترک فکر در آنچه ضروری الوقوع نبود خوش
دارد و بمهمات دینی و دنیاوی قیام تواند نمود و اگر

۲ تأمل ج

سبب از فعل این شخص بود باید که از سوء اختیار و جنایت
بر نفس خود احتراز کند و در کاری که عاقبت آن وخیم
بود اقدام ننماید چه ارتکاب قبایح فعل کسی بود که بطبیعت
فکر جاهل بود و آنکه داند که ظهور آن قبیح که مستدعی فضیحت
بود ممکن است و چون ظاهر شود مواخذت او بدان ممکن
و هرچه ممکن بود وقوع آن مستبعد نماید بران اقدام ننماید
پس سبب خوف در قسم اول آنست که بر ممکنی بوجوب
حکم کند و در قسم دوم آنست که بر ممکنی بامتناع حکم کنند
و اگر شرط هریک بجای خویش اعتبار کنند ازین دو نوع
خوف سلامت مانند علاج خوف مرگ چون خوف
مرگ عامترین و سخترین خوفها است و دران باشباع
سخن احتیاج افتد گوییم خوف مرگ کسی را بود که نداند که مرگ
چیست یا نداند که معاد نفس او کجا است یا گمان برد که
باختلال اجزاء بدن او و بطلان ترکیب بنیت او
عدم ذات او لازم آید و عالم موجود بماند و او از ان

۲ آنرا چ

۲ مستبعد ط

علاج خوف مرگ

باخبر

بی خبر و یا گمان برد که مرگ را المی عظیم بود از الم امراضی که
مؤدی بود بدان صعبتر یا بعد الموت از عقاب رسد
یا متحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود
یا بر اموال و اولاد که ازو باز ماند متاسف بود و اکثر
این ظنون باطل و بی حقیقت باشد و منشأ آن جهل
محض است بیانش آنست که کسی که حقیقت مرگ نداند
باید که بداند که مرگ عبارت است از استعمال ناکردن نفس بود
آلات بدنی را مانند آنکه صاحب صناعتی ادوات و آلات
خود استعمال نکند و چنانکه در کتب حکمت مبین است و در اول
کتاب بدان اشارتی کرده ایم معلوم کند که نفس جوهری
باقیست که باختلال بدن فانی و منعدم نگردد و اما اگر خوف او
از مرگ آن بود که معاد نفس نداند که کجا است پس خوف
او از جهل خویش باشد نه از مرگ و حذر ازین جهلست
که علما و حکما را بر تعب طلب باعث شده است و ترک
لذات جسمانی و راحات بدنی گرفته اند و بی خواب و رنج

۲ بسبب چ

اختیار کرده اند تا از رنج این جهل و محنت خوف سلامت یافته اند
و چون راحت حقیقی آن بود که از رنج بدان رهائی یابند
و رنج حقیقی جهل است پس راحت حقیقی علم بود و اهل
علم را روح و راحتی از علم حاصل آید که دنیا و ما فیها در چشم
ایشان حقیر و بی وقع نماید و چون بقاء ابدی و نعمت
سرمدی در آن راحت یافته اند که بعلم کسب کرده اند
و سرعت و انتقال و زوال و آفت فنا و قلت بقا و
و کثرت هموم و انواع عنا مقارن امور دنیاوی یافته اند
پس بر قدر ضروری قناعت نموده اند و از فضول عیش
دل بریده چه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای آن
غایتی نبود و مرگ بحقیقت این حرص بود نه آنچه از آن
حذر می کنند و حکما بدین سبب گفته اند که مرگ دو نوع بود
یکی ارادی و دیگر طبعی و همچنین حیات و بموت ارادی
اماتت شهوات خواسته اند و ترک تعرض آن
و بموت طبعی مفارقت نفس از بدن خواسته اند و بحیات

٢ ایشان
٢ از دنیا
٢ دیگر

ارادی حیات فانی دنیا مشروط با کل و شرب و بحیات
طبعی بقاء جاوید و نیل غبطت و سرور و افلاطون حکیم
گفته است مت بالاراده تحی بالطبیعة و حکمای متصوفه
گفته اند موتوا قبل ان تموتوا باز آنکه هر که از موت
طبعی خایف بود از لازم ذات و تمام ماهیت خویش
خایف بود چه انسان حی ناطق مایت است پس مایت
که جزوی از حد است تمام ماهیت بود و کدام جهل بود
زیادت از آنکه کسی گمان برد که فناء او بحیات ذات
و نقصان او بتمام او و عاقل باید که از نقصان مستوحش
بود و با کمال مستانس و همیشه طالب چیزی بود که او را
تمام و شریف و باقی کرداند و از قید و اسر طبیعت بیرون
آرد و آزاد کند و داند که چون جوهر شریف الهی از
جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد خلاص صفا و بقا یابد خالص
صفا مزاج و کدورت بسعادت خود ظفر یافته باشد
و بملکوت عالم و جوار خداوند خویش و مخالطت ارواح

تمام

ارادی

پاکان رسیده و از اضداد و آفات نجات یافته و از اینجا
معلوم شود که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت
بدن با لات جسمانی و ملاذ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت
آن خایف چه چنین کسی در غایت بعد بود از قرارگاه خویش
و متوجه بموضعی که از ان موضع متألم تر باشد و اما آنکه از مرگ
ترسان بود بسبب ظنی که با الم آن دارد و علاج او آن بود
که بداند که آن ظن کاذبست چه الم زنده را بود و زنده قابل
اثر نفس تواند بود و هر جسم که او را قابل اثر نفس نبود
او را از الم احساس نبود چه احساس الم بتوسط نفس است
پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن
احساس نیفتد و بدان متألم نشود چه آنکه بدان متألم شود
مفارقت کرده باشد و اما آنکس که از عقاب ترسد
از موت نمی ترسد از عقابی می ترسد که بعد از موت بود
و عقاب بر چیزی باقی بود پس ببقاء چیزی از خود بعد از
موت معترف بود و بذنوب و سیئاتی که بران استحقاق

۲ شد ار

ار طن

۲ که در وا اثر نفس نبود
او را الم را احساس نبود



عقاب

بود معترف و چون چنین بود خوف او از ذنوب خود بود
نه از مرگ پس باید که بر ذنوب اقدام نکند و ما بیان کرده ایم
که موجب اقدام بر ذنوب کدام تباه بود نفس را و ارشاد
کرده ایم بقلع آثار آن پس آنکه در این نوع مخوفست آنرا
از بی هیئت و آنکه آنرا از ثبات نیست از ان غافل است
و بدان جاهل و علاج جهل علم بود و همین بود حال آنکه
نداند که بعد از مرگ حال او چگونه خواهد بود چه هر که بحالی
بعد از مرگ اعتراف کرد ببقا اعتراف کرده است
و چون میگوید نمی دانم که آن حال چیست بجهل اعتراف
کرده باشد و علاج او هم بعلم است تا چون واقف
شود خوف او زایل شود و اما آنکس که از تخلیف
اهل و ولد و مال و ملک خایف و متأسف بود
باید که بداند که حزن استعجال المی و مکروهی است
بر آنچه حزن را در ان فایده نیست و علاج حزن
بعد ازین یاد کنیم و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم مردم

ار
انو نیست

از کاینات است و در فلسفه مقرر است که کاینی فاسد بود
پس هرکه نخواسته باشد که فاسد بود نخواسته باشد که کاین
بود و هرکه کون خود خواهد فساد ذات خود خواسته باشد
پس فساد ناخواستن او فساد خواستن او است و کون
خواستن کون نخواستن او و این محال است و عاقل را
مجال التفات نیفتد و اگر اسلاف و آباء ما وفات
نکردندی نوبت وجود بما نرسیدی چه اگر بقا ممکن بودی
بقاء متقدمان ما ممکن بودی و اگر همه مردمان که بوده‌اند
با وجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی
و استاد ابو علی رحمه الله گفته است که تقدیر کنیم
که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد و عقب او
معروف و معین باشند چون امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب
علیه السلام تا هرکه از ذریت و نسل او در عهد او و بعد از
وفات او درین مدت چهارصد سال بوده‌اند همه زنده‌اند
همانا عدد ایشان از ده هزار هزار زیادت بودی چه تقریر که

۲ در بیان این معنی تقریری روشن کرده و ج



آنکه امروز در ربع مسکون پراکنده‌اند با قتلهاء عظیم و انواع استیصال
که با اهل خاندان راه یافته است دویست هزار نفر نزدیک بود
و چون اهل قرون گذشته و کودکان که از شکم مادر بیاورده
باشند با جمعهم با این جمع در شمار آید بنگر که عدد ایشان چند باشد
و هر شخصی که در عهد مبارک او بوده در مدت چهارصد سال همین
مقدار با آن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر مرگ
مدت چهارصد سال از میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل
بر قرار بود عدد اشخاص بچه غایت رسد و اگر این چهارصد
سال مضاعف شود و تضاعیف این خلق بر مثال تضاعیف
بیوت شطرنج از حد ضبط و حیز احصا متجاوز شود و بسیط ربع
مسکون که نزدیک اهل عالم بمساحت ممسوح و مقدر است
چون برین جماعت قسمت کرده آید نصیب هر یک آن
قدر رسد که قدم بر وی نهند و بر پای بایستند تا بخفتن و نشستن
و حرکت و اختلاف کردن چه رسد و هیچ موضع از جهت
عمارت و زراعت و دفع فضلات خالی نماند و این حالت

۲ این ؟
نخفته ۲ بیاوند ل
۲ آرند ل
۲ و بسیط ل
۲ تا اگر همه خلق دست بر داشته و راست ایستاده و بر هم باز داشته خواهند که بایستند بر روی زمین نگنجند

تضاعف

در اندک مدتی واقع شود و تکثیف اگر با مبتدا او روزگار در تضعیفات

تا محصور هم درین نسبت از نگاهکید یکدیگر می‌نشینند و ازینجا معلوم

می‌شود که تمنای حیات باقی در دنیا دراهیت درک وفات

و تصور آنکه خود طمع را درین آرزو تعلقی تواند بود از خیالات

جهال و محالات ابلهان بود و عقلا و اصحاب کیاست خواطر

و ضمایر از امثال این فکرها منزه دارند و دانند که حکمت کامل

و عدل شامل الهی آنچه اقتضا کند مستزیدی را بدان مزیدی صورت

نبندد و وجود آدمی درین وضع و هیأت وجودی است که وراء

آن هیچ غایت متصور نشود و پس ظاهر شد که موت مذموم

نیست ۲ بلکه مذموم خوفی است که از جهل لازم آمده است

اما اگر کسی باشد که بضرورت موت معترف شود و آرزوی بقاء

جاوید نکند لیکن از غایت امل همت بر درازی عمر بقدر

آنچه ممکن باشد مقصور دارد و او را تنبیه باید کرد برآنکه هر که در عمر

دراز رغبت کند در پیری رغبت کرده باشد و لامحاله در

پیری نقصان حرارت غریزی و بطلان رطوبت اصلی

۲ چنانکه عوام تصور کنند

حادث

و ضعف اعضاء رئیسه حاصل شود و قلت حرکت و فقدان نشاط

و اختلال آلات هضم و سقوط آلات طحن و نقصان قوی جذب

غاذیه و صدام چهارگانه او بتبعیت لازم آید و امراض و آلام

عبارت ازین احوال بود و بعلاوه موت احبا و فقد اعزه

و تواتر مصائب و تطرق نوائب و فقر حاجت و دیگر انواع

شدت و محنت هم تابع این حال افتد و طایفه ازین جمله

در مبدا امل که بدرازی عمر رغبت می‌نموده است این احوال

بوده است که بآرزو می‌جسته و انتظار امثال این مکاره میداشته

و چون تعین او حاصل آید که مرگ معاقب ذات و لب

خلاصه انسانست از بدن مجازی عاریتی که از طبایع اربعه

بطریق توزیع فراهم آورده اند و روزی چند معدود در حباله

تصرف او آورده تا بتوسط کمال خویش حاصل کند و از مضایق

زمان و مکان برهد و بحضرت الهیت که منزل ابرار و دار

القرار اخیار است بپیوندد و از مرگ و استحالت و فنا

ایمن شود و همانا ازین حالت زیادت استشعاری نبود

۲ آن هم

راه ندهد و تعجیل و تأخیری که اتفاق افتد مبالات نکند و با کتاب
شقاوت و میل ظلمات برزخ که غایت آن درکات
دوزخ و سخط باری عزّ اسمه و منزل حیرت و مرجع اشقیا و اشرار
باشد راضی نشود و هو المستعان **و امّا امراض قوت**
**جذب** هرچند از حیز حصر متجاوز بود امّا امّهات آن افراط شهوت
و محبت بطالت و حزن و حسد است و ازین امراض یکی
از حیز تضیط افراط و دیگر از حیز تفریط و سیم از حیز رداءت
کیفیت باشد و معالجات آن اینست **علاج افراط شهوت**
پیش ازین در ابواب گذشته شرحی رفت در مذمت شره و حرص
که موجب تطلب التذاذ بود از مأکولات و مشروبات
بطریق اجمال تقدیم یافته است و دناءت همت و خساست
طبعت و دیگر رذائلی که بتبعیت این حالت حاصل آید مانند
مهانت نفس و شکم پرستی و دناءت تطفل و زوال حشمت
از بیان و تقریر مستغنی باشد و نزدیک خواص و عوام
و انواع امراض و آلام که از اسراف و مجاوزت حد

و وجادم ۲

حادث

حادثه

حاصل شود و در ترکیب طب مبیّن و مقرّر است و علاجات آن
مدوّن و محرّر **و امّا** شهوت نکاح و حرص بران از معظم
ترین اسباب نقصان و آفات است و آنها که بدن و
اتلاف مال و اضرار عقل و اراقت آب روی و غلای قوت
شهوت را بعامل خراج ظالم تشبیه کرده است و گویند همچنانکه اگر
او را در جبایت اموال خلق دست مطلق باشد و از سیاست
پادشاه و تقوی و رقت طبع مانعی و وازعی نه همه اموال رعیت
بستاند و همگنان را محتاج و فقیر مبتلا گرداند قوت شهوت
نیز اگر مجال یابد و تهذیب قوت تمیز و کسر قوت غضب
و حصول فضیلت عفت تسکین او اتفاق نیفتد جملگی مواد
غذا و کیموسات صالح در وجه خود صرف کند و عموم اعضا
و جوارح را ضعیف و زار گرداند و اگر بمقتضی عدالت مقدار
واجب در حفظ نوع بکار دارد مانند عاملی بود که بسیرت
عدل قدر محتاج از فرمان خراج حاصل کند و در اصلاح
ثغور و دیگر مصالح جماعت صرف کند و باید که صاحب این شره

و انهماک ...
... کردن ...

از ...
۲ از ...

با خود مقرر کند که مشابهت زنان با یکدیگر در باب تمتع از
مشابهت اطعمه بیکدیگر در سد حاجت بیشتر است تا همچنانکه قبیح
شمرد که کسی طعامهاء لذیذ ساخته و پخته در خانه خود بگذارد و بطلب
آنچه سؤرت رجوع او نشاند بدر خانها دریوزه کند قبیح
شمرد که از اهل حرمت و جفت حلال خود تجاوز کند
و باختراع دیگر زنان مشغول شود و اگر هوای نفس در باطن
او تمایل زنانی که در زیر چادر رو بگذرد مزین کرده اند تا از معاشرت
و مباشرت و معاشرت و مباشرت او فضل لذتی تصور
کند عقل را استعمال کند و بباطل و خدیعت این خیال مغرور نشود
که بعد از تفحص و تفتیش بسیار دیده باشد که از زیر معجر تباه ترین
صورتها و زشت ترین هیکلی بیرون آمده باشد و در اکثر احوال
آنچه در حبالهٔ تصرف او بود بتسکین شهوت وفا بیشتر
از آن کند که آنچه در طلب او سعی و جهد بذل افتد و اگر متابعت
حرص کند از هر معیّنه که در حجاب استتار بود و از نظر او
ممنوع چندان حسن و جمال و غنج و دلال در ضمیر او تصویر کند که

ر
۲ و باخلاع

روزکار

روزکار او در طلب آن منغّص کرداند و بتجربه و اعتبار دیگران
که همین ظن در حق ایشان سبقت یافته باشد و بعد از کشف
قناع ظهور زور و احتیال ایشان اطلاع یافته التفات ننماید
تا حدّی که اگر در همه عالم مثلاً یک زن بیش نماند که از استمتاع
او محروم بود گمان برد که او را لذتی هست که مثل آن لذت
در دیگران مفقود است در تحصیل فوائد ازیاده جمال او
چندان حرص و حیلت استعمال کند که از مصالح دو جهانی ممنوع
شود و این غایت حماقت و نهایت ضلالت باشد و کسی که
نفس را از تتبع هوا احتما فرماید و بقدر مباح قناعت کند از این
تبع و مشقت که منتج چندین رذیلت است عافیت یابد
و تباه ترین انواع افراط عشق بود و آن صرف همگی همت بود
باشد بطلب یک شخص معین از جهت سلطان شهوت و عوارض
این مرض در غایت رداءت بود و گاه بود که ادا کند بتلف
نفس و هلاکت عاجل و آجل او کند و علاج آن تصرف فکر
بود از محبوب چندانکه طاقت دارد و باشتغال بعلوم دقیق

وصناعات لطیف که بعضی روحی مخصوص باشد و مجالست
ندما فاضل و عقلاء صاحب طبع که خوض ایشان در چیزهای
بود که موجب تذکر خیالات فاسده نشود و با حتراز از حکایات
عشاق و روایت اشعار ایشان و تسکین قوت شهوت
به مجامعت و چه با اطفاء آن از جهت استعمال مطفیات
و اگر این معالجات نافع نبیند سفر دور و تحمل مشاق و اقدام
بر کارها سخت نافع آید و امتناع از طعام و شراب بقدر
آنکه قوی بدن را ضعفی رسد که مؤدی بود بسقوط و ضرر مفرط
هم معین باشد بر ازالت این مرض علاج بطالت و اما
محبت بطالت مقتضی حرمان دو جهانی بود و از جهت آنکه
اهمال رعایت مصلحت معاش مؤدی بود بهلاکت شخص و
انقطاع نوع و دیگر انواع رذایل را خود در معرض این دو
آفت چه وقع تواند بود و تغافل از اکتساب سعادت
معادی مؤدی بود بابطال غایت ایجاد که مستدعی اضاعت
جود واجب الوجود و غرامت است و این خسارت و نهایت

مطفیات

وقع

صریح بود با آن حضرت نعوذ بالله منه و چون بطالت و
کسل متضمن این فسادات است در شرح قبح و مذمت آن
باطناب زیادت احتیاج نیفتد **علاج حزن** حزن المی
نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود و
سبب آن حرص بر مقتنیات جسمانی و شره بشهوات
بدنی و حسرت بر فقدان و فوات آن و این حالت
کسی را حادث شود که بقای محسوسات و ثبات
لذات ممکن شناسد و وصول بجملگی مطالب و حصول مفقودات
در تحت تصرف ممتنع نشمرد و اگر این شخص که بچنین مرض
مبتلا باشد با سر عقل شود و بشرط انصاف نگاه دارد داند
که هرچه در عالم کون و فسادست ثبات و بقای آن محال
و ثابت و باقی اموری است که در عالم عقل باشد و از تصرف
متضادات خالی پس در طمع محال نکوشد و چون طمع نکند متوقع
اندوهگین نشود و بل همت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصور
دارد و سعی بطلب محبوبات صافی مصروف دارد و از آنچه طبع

مقتضی فنا و ذات او بود اجتناب نماید و اگر ملابس خیری شود
بر قدر حاجت و سد ضرورت قناعت کند و ترک ادّخار
و استکثار که دواعی مباهات و افتخار بود واجب شمرد تا
بمفارقت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش متألم نگردد
و چون چنین بود بامنی رسد با فرغ و فرحی یابد با جزع و متیقّن
حاصل کند با حسرت و ثمره یقینی بیابد با ندامت و آلام
دایما اسیر و رهین بود با انقضا و الم با انتها که بهیچ وقت از
فوت مطلوب و فقد محبوب خالی نبود که در عالم کون و فساد
کون با فساد مقرون بود و طامع دران خایب و خاسر فمن
سرّه ان لا یری ما یسوؤه فلا یتخذ شیئا یخاف له فقدا
و اقتنا العادت جمیل آن بود که بوجود خوشنود بود و از
مفقود تلهف و تأسف نماید تا همیشه مسرور و سعید ماند
و اگر کسی را اشکال افتد در آنکه ملازمت این عادت و انتفاع
بدین خلق بسمت تحیّر موسوم باشد یا بصفت تعذر موصوف
باید که تامل کند در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معایش

ایشان

ایشان و رضاء هر یک بنصیب و قسمت خویش و سرور و غبطت
نمودن بصناعت و حرفتی که بدان مخصوص بود مانند تجار بتجارت
و نجار بنجارت و شاطر بشطارت و مخنث بتخنیث
و قواد بقیادت بجدی که هر یک مغبون بحقیقت فاقد آن
صناعت را شناسد و مغبون علی الاطلاق غافل از آن
حالت را گوید و بهجت و رغبت بر وجود آن لذت مربوط
دانند و حرمان کلی بفقدان آن معیشت منوط چنانکه نص تنزیل
ازان عبارت کرده است قوله تعالی کل حزب بما
لدیهم فرحون و سبب این اعتقاد و ملازمت
عادت و مداومت مباشرت باشد پس اگر طالب فضیلت
در ایثار سنت و طریقت خویش همین طریق سپرد و از
اقتفا مناهج و اقتنا منافع کمالی که غایت آن مقصد
بود عدول نجوید بسرور و لذت ازان جماعت که بقید
جهالت و اسیر ضلالت گرفتار اند اولی باشد چه او محقق
بود و ایشان مبطل و او متیقن و مصیب و ایشان مخطی

۲ اختیار ۲
۲ اقتناء ۲
محق

وضابط و ایشان سقیم و شقی و او سعید و صحیح بلکه او ولی خدا و ایشان
اعدا او الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون
و کندی رحمه الله در کتاب دفع الاحزان گوید دلیل بر آنکه
حزن حالتی است که مردم آن را بسوی اختیار خویش بخود جذب
می کند و از امور طبیعی خارج است آنست که فاقد هر مرغوبی
و فایت هر مطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن تأمل
کند و بشناسد که از آن مطلوب یا مرغوب محروم باشند
و بدان حرمان قانع در اخفی اعتبار گیرد او را روشن شود که
حزن نه ضروری بود و نه طبیعی و جاذب و کاسب آن
هر آینه با حالت طبیعی معاودت کند و سکون و سکوت
یابد و مشاهده کرده ایم جماعتی را که بمصیبت اولاد و اعزه
و اصدقا مبتلا شوند و احزان و هموم متجاوز از حد اعتدال
بر ایشان طاری شد و بعد از انقضای اندک مدتی با سر ضحک و
مسرت و فرح و غبطت آمدند و بکلی آن را فراموش کردند
و همچنین کسانی که بفقد مال و دیگر مقتنیات روزی چند

۲ مجاوز

۲ و دیگر کسانی



باصناف غم و اندیشه ناخوش عیش بوده باشند بس وحشت
ایشان بانس و تسلی بدل گشت و آنچه حضرت امیر المؤمنین
علی بن ابی طالب علیه السلام فرموده است اصبر صبر الاحرار
و الا سلوت سلو البهایم هم مبنی است برین معنی و اگر عاقل
در حال خلق نظر کند و آنکه از ایشان بمصیبتی و غربتی و محنتی
بیحد ممتاز نگردد و اگر فرض حزن را که خارجی دیگر اصناف
رذائلست تمکن دهد عاقبت بسلوت گراید و از آن شفا
یابد پس تسریع (ضعف) در رفع و ضعف نزدیک او فرض نشود و دوام
کسی را نفی نکرده و باید که داند که حال و مثل کسی که ببقای منافع
و فواید دنیاوی طمع کند حال و مثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر
شود که شمامه در میان حاضران دست بدست میگردانند
و هر یک لحظه از نسیم و رایحه آن تمتعی می یابند چون نوبت بدو
رسد طمع ملکیت در آن کند و پندارد که او را بتملک آن تخصیص
داده اند و آن شمامه را بطریق هبه یا تصرف او گذاشته
تا چون از و باز گیرند خجلت و دهشت یا تأسف و حسرت

۲ از میان قوم

اکتساب کند و همچنین اصناف مقتنیات و ودایع ایزد تعالی است
که خلق را دران اشتراک داده اند و اورا عز و جل ولایت
استرجاع از هر که خواهد و بدست هر که خواهد هست و ملامت
و ندامت و عار و فضیحت در کسی که ودیعت باختیار باز گذارد
و ذل و طمع ازان باز گذارد متوجه نشود بلکه اگر بدان طمع
کند و چون از و باز گیرند دلتنگی نماید باستجلاب عار و ملامت
و کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد که چه کمترین مراتب
بکر گذاری آن بود که عاریت بخوشدلی با معیر دهند
و در اجابت مسارعت نمایند خاصه آنجا که معیر
افضل آنچه داده باشد بگذارد و اخس باز خواهد و مراد
باین افضل عقل و نفس است و فضایلی که دست متعرضان
بدآن نرسد و منغصان ازان طمع شرکت نبندند چه این
کمالات بوجهی که استرجاع و استرداد را بدان راه نبود
بما ارزانی داشته اند و اخس مال و اذل که از ما باز می طلبند

دارا ذل

۲ آن هرگاه

۲ غرض رعایت جانب ما و محافظت عدالت در میان
ابنای جنس است و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی
بخود راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم پس عاقل باید که در
اشیاء ضار مولم فکر صرف نکند و چندانکه تواند ازین
مقتنیات کمتر گیرد که المؤمن قلیل المؤنة تا بافوات آن
مبتلا نشود و یکی از بزرگان گفته است که اگر دنیا را
همین عیب نیست که عاریتی است شایستی که صاحب
همت بدان التفات ننمودی چنانکه ارباب
مروت از استعارت اصناف تجمل ننگ دارند
و از سقراط پرسیدند که سبب فرط نشاط و قلت
حزن تو چیست گفت آنکه من دل در چیزی ننهم که
چون مفقود شود اندوهگین گردم والله اعلم و احکم
علاج حسد و حسد آن بود که از فرط حرص
خواهد که بفواید و مقتنیات از ابنای جنس منفرد بود
پس همت او بر ازالت آن از دیگران و جذب

۲ عیب بیش نبودی

۲ آن

بجود معصور باشد و سبب این رذیلت از رکت
جهل و شره بود چه استجماع خیرات دنیاوی که هر
بنقصان و حرمان ذاتی موسوم است یک شخص را
محال باشد و اگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع او بدان
صورت نبندد و پس جهل بمعرفت این حال و افراط
و شره در حسد باعث شوند و چون مطلوب حسود
ممتنع الوجود بود حزن و تألم او طایلی حاصل نیاید علاج
این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهت تعلق
حسد بحزن درین موضع ذکر او کرده آمد و الا حمل حسد بر
امراض دیگر اولیتر باشد و کندی رحمه الله گوید حسد
قبیح ترین امراض و شنیع ترین شرور است و بدین
سبب حکما گفته اند هر که دوست دارد که شری
بدشمن او رسد محب شر بود و محب شر شریر بود و شریر
تر ازین کسی بود که خواهد که شر بغیر دشمن او رسد و هر که
نخواهد که چیزی بکسی رسد شر خواسته باشد بآنکس و اگر

استمتاع

۲ حزن ع

این معامله با دوستان کند بد و زشت تر بود پس
حسود شریرترین کسی باشد و همیشه اندوهگین بود چه بخیر دیگران
غمناک باشد و خیر خلق متناهی مطلوب او بود و هرگز
خیر از اهل عالم مرتفع و منقطع نشود پس غم و اندوه
او را انقطاع و انتهائی نباشد و بتاه ترین انواع
حسد نوعی بود که در میان علما افتد چه طبیعت منافع
دنیاوی از تنگی عرصه و قلت مجال و ضیقی که لازم
ماده است موجب حسد باشد یعنی راغب را بالعرض
تعلق ارادت بزوال مرغوب او از غیر عارض
شود و اگر چه این معنی بنزدیک او بالذات مرضی نبود
و حکما دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بالا بر خود
افکند تشبیه کرده اند چه اگر سر بدان پوشیده کند
پای برهنه شود و همچنین اگر شخصی بتمتع نعمتی مخصوص
شود دیگری از آن ممنوع باشد و علم ازین شایبه
منزه است چه انفاق و خرج دادن ابنا جنس

۲ صورت نبندد ع

۲ و اگر پای را محروم بگذارد سر
محروم ماند ع

۲ از آن و مشارکت ع

در نفع مقتضی زیادت لذت و کمال تمتع بود
پس حسد در آن از طبیعت شر مطلق خیزد و بدانکه فرق
باشد میان غبطت و حسد چه غبطت شوق بود بحصول
کمالی یا مطلوبی که از غیر احساس کرده باشد در ذات
مغبوط بی تمنی زوال آن از و و حسد با تمنی زوال
باشد و غبطت بر دو نوع بود یکی محمود و دیگر مذموم
اما غبطت محمود آن بود که آن شوق متوجه بلذات
و شهوات باشد و حکم آن حکم شره بود و این سخن
در حسد و هر که برین جمله که شرح دادیم واقف
شود و آز ا ضبط کند بر و آسان بود علاج دیگر
رذایل و معرفت اسباب آن و اعراض که حادث
شود مثلا در کذب چون اندیشه کند و داند که
تمیز انسان از حیوانات بنطق است و غرض از
اظهار فضیلت نطق اعلام غیر بود از امری که
بران واقف نبود و کذب منافی این غرض است

۲ آن شوق متوجه بسعادات و فضایل باشد و اما غبطت مذموم آن بود ۲ ضبطی تمام ۴ ۲ ارو ۴

پس کذب مبطل نوع بود و سبب آن ابتعاث بود
بر طلب مالی یا جاهی و نیز جمله حرص بر چیزی ازین قبیل
و از لواحقش ذهاب آبروی و افشا و مهمات
و اقدام بر نمیمت و سعایت و غمز و بهتان و اغراء
ظلمه بود و در صلف چون اندیشه کند داند که سبب
آن سلطان غضب بود و تخیل کمالی که در خود نیافته
بود و از لواحق آن جهل بمراتب و تقصیر در رعایت
حقوق و غلظ طبع و لوم و جور باشد و در عجب صلف
مرکب بود از عجب و کذب و در بخل چون اندیشه
کند که سبب آن خوف بود از فقر و احتیاج یا محبت
علو همت بمال یا شرارت نفس و طلب عدم
خیرات خلق را و در ریا چون اندیشه کند داند
که آن کذب بود هم در قول و هم در فعل فالجمله چون
حقیقت هر یک بشناسد و بر اسباب واقف
شود و قمع آن اسباب و احتراز از آن بر منوال

۲ خاصیت ۴

دیگر فضایح آسان شود بر طالب فضیلت والله اعلم واحکم

## مقالت دوم در تدبیر منازل

و آن پنج فصلست **فصل** اول در سبب
احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم آنچه مهم
بود درین معنی بحکم آنکه مردم در تبقیهٔ شخص بغذا محتاجست
و غذاء نوع انسانی بتدبیری صناعی چون کشتن و
درودن و پاک کردن و نرم کردن و سرشتن و پختن
مهیا نه و تمهید این اسباب جز بمعاونت معاونان
و ادوات و آلات بکار داشتن و روزگار
دراز دران صرف کردن صورت نبندد نه
چون غذاء دیگر حیوانات که بحسب طبیعت
ساخته و پرداخته است تا انبعاث ایشان بر
طلب علف و آب محصور بود بر وقت تقاضای
طبیعت و چون تسکین سورت جوع و عطش کنند
از حرکت باز ایستند و اقتصار مردم بر مقدار حاجت



روز بروز چون ترتیب آن قدر غذا که وظیفهٔ هر روزی
بود بیک روز ساختن محالست موجب انقطاع
ماده و اختلال معیشت بود و پس ازین جهت با دخار
اسباب معاش و محافظت آن بمکانی که غذا و قوت
در آن مکان تباه نشود و در وقت خواب و بیداری
و روز و شب دست طالبان و غاصبان از آن
کوتاه دارد صورت نه بندد و پس بساختن منزل منازل
حاجت آمد و چون مردم بترتیب صناعتی که بر
تحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود و از حفظ
آن مقدار که ذخیره نهاده بود غافل ماند پس ازین
روی به معاونی که بنیابت او اکثر اوقات
در منزل مقیم باشد و بحفظ ذخایر اقوات و اغذیه
محتاج شد و این احتیاج بسبب تبقیهٔ شخص است
و اما بحسب تبقیهٔ نوع نیز بجفتی که تناسل و توالد
بوجود او موقوف باشد احتیاج بود پس حکمت

۲ و حفظ آن از دیگر ابناء جنس که در حاجت مشارکند احتیاج افتاد

۲ بحسب ظ

آلهی چنان اقتضا کرد که هر مردی جفتی گیرد تا هم محافظت
منزل و ما فیه قیام نماید و هم کار تناسل بتوسّل او تمام کرد و هم
در نقل یک شخص دو مهم متضاد مؤنت مرعی بود و چون توالد
حاصل آید و فرزند به تربیت و حضانت مادر و پدر بقا
می یابد و بنشو و نما می رسد تکفّل امور او نیز واجب گشت
و چون جمعی انبوه شوند یعنی مرد و زن و فرزندان و ترتیب
اقوات این جماعت و ازاحت علل ایشان بر یک
شخص دشوار تواند بود پس با اعوان و خدم احتیاج ظاهر شد
و بدین جهت که ارکان منازل اند نظام حال معاش
صورت بست پس ازین بحث معلوم شد که ارکان
منزل پنج اند پدر و مادر و فرزند و قوت و خادم و چون
نظام هر کثرتی بوجهی از تالیف تواند بود که مقتضی نوعی از
وحدت باشد در نظام منزل نیز بتدبیری صناعی که موجب
آن تالیف باشد ضرورت افتاد و از جهت مذکور
صاحب منزل باهتمام آن مهم اولیتر بود و ازین روی ریاست

قوم

۲ خفت ؟

قوم بر و متوفر شد و سیاست جماعت بدو مفوّض گشت
تا مدبر منزل بوجهی که مقتضی نظام اهل منزل بود بتقدیم
رساند و همچنانکه شبان رمهٔ گوسفند را بر وجه مصلحت چراند و
بعلف زار و آبشخور موافق برد و از مضرت سباع و آفات
سماوی و ارضی نگاه دارد و مساکن زمستانی و تابستانی
و مقام روزی و شبانگاهی بر حسب صلاحی که هر وقت اقتضا
کند مرتب گرداند تا هم امور معیشت او و هم نظام حال آن
حاصل آید مدبر منزل نیز برعایت مصالح اقوات و ارزاق
و ترتیب امور معاش و سیاست احوال جماعت بترغیب
و ترهیب و وعد و وعید و زجر و تکلیف و رفق و مناقشت
و لطف و عنف قیام کند تا هر یک بکمالی که بحسب شخص
بدان متوجه باشند رسند و همگنان در نظام حالی که
مقتضی سهولت تعیّش بود مشارکت یابند و بباید دانست
که مراد از منزل درین موضع نه خانه است که از خشت
و گل و سنگ و چوب کنند بل از تالیفی مخصوص است که

۲ آن ؟

میان شوهر و زن و والد و مولود و خادم و مخدوم و متموّل
و مال افتد و مسکن ایشان چه از چوب و سنگ بود و چه
از خیمه و خرگاه و چه از سایه درخت و غار کوه پس تدبیر
منزل که آن را حکمت منزلی خوانند نظر باشد در حال این
جماعت بر وجهی که مقتضی مصلحت عموم بود در تیسیر اسباب
معاش و توصّل بکمالی که بحسب اشتراک مطلوب باشد
و چون عموم اشخاص نوع چه ملک و چه رعیّت و چه فاضل
و چه مفضول بدین نوع تألیف و تدبیر محتاج اند هر کسی که
در مرتبه خود متقلّد امر جماعتی که از وراء ایشان بود و ایشان
رعیّت او و متکلّف منفعت این علم عام و ناگزیر باشد و فواید
آن هم در دین و هم در دنیا شامل و از اینجا فرموده است
صاحب شریعت علیه السلم کلّکم راع و کلّکم مسئول عن رعیّته
و قدماء حکما را درین نوع اقوال بسیار بوده است امّا نقل
کتب ایشان درین فن از لغت یونانی بلغت عربی
اتفاق نیفتاده است مگر مختصری از سخن ابروسن که

۲ صناعت

۲ تیسیر

۲ کلّکم راع و کلّکم مسئول عن رعیّته

۲ ابروسن



در دست متأخران موجود است و متأخران بآرای صائب
و اذهان روشن در ترتیب و تهذیب این صناعت
و استنباط قوانین و اصول آن بحسب اقتضاء عقول عنایت
جدّ مبذول داشته اند و آن را مدوّن و مجلّد گردانیده و
خواجه رئیس ابو علی الحسین بن عبد الله بن سینا را رساله است
درین باب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده است
و خلاصه آن رساله با این مقاله نقل کرده آمد و آن را بدیگر
مواعظ و آداب که متقدّمان و متأخّران منقول بود موشّح
گردانیده شد انشاء الله تعالی که بنظر ارتضاء اهل فضیلت
مشرّف شود انّه ولیّ التوفیق و بباید دانست که اصل
کلّی در تدبیر منزل آن بود که همچنانکه طبیب در حال بدن انسان
نظر کند از جهت اعتدالی که بحسب ترکیب اعضا مجموع را
را حاصل آید و آن اعتدال مقتضاء صحت بدن و مصدر
افعال بود بر وجه کمال تا اگر آن اعتدال موجود بود آن را
محافظت کند و اگر مفقود بود آن را استعادت نماید

۲ صافی

۲ مرشّح

۲ الاجابة

و چون در عضوی از اعضا خللی حادث شود در علاج
آن عضو مصلحت عموم اعضا نگاه دارد و خاصه مصلحت عضوی
رئیس که مجاور او بود بقصد اول و بعد از آن مصلحت آن
عضو بقصد ثانی چنانکه اگر اصلاح عموم اعضا در قطع و کی
آن عضو بود در قطع نظر کند از اصلاح آن عضو و قطع و کی
آن مبالات نکند تا فساد بدیگر اعضا سرایت نکند همچنین
مدبر منزل را رعایت صلاح عموم اهل منزل واجب
بود و نظر او بقصد اول با اعتدال که در تألیف افتد
مقصور و محافظت آن اعتدال باسترداد او بر وجه
صواب مقدر و در تدبیر حال یک یک شخص معالجه که طبیب
یک یک عضو را کند مقتدی چه هر یک از ارکان منزل
بنسبت با منزل بمثابت هر یکی از اعضا مردم باشند
بنسبت با مجموع بنیت بعضی رئیس و بعضی مرئوس و بعضی
خسیس شریف و هرچند هر عضوی را اعتدالی و فعلی خاص
بود ولیکن فعل همه اعضا بمشارکت و معاونت غایت

همه افعال بود بعینه هر شخصی را از اشخاص اهل منزل طبیعتی
و خاصیتی بود بانفراد و حرکات او متوجه بمقصدی خاص
که از افعال جماعت نظامی که در منزل مطلوب بود
حاصل آید و مدبر منزل که بمنزلت طبیب بود و از وجهی بمنزلت
یک عضو که شریفتر بود از اعضا باعتباری باید که بر طبیعت
و خاصیت و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل واقف
بود و بر اعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید واقف
تا ایشان را بکمالی که مقتضای نظام منزل بود برساند و اگر مرضی
حادث شود آن را زایل کند و اگر چه اعتبار حال منزل از وضع
صناعت خارج است چنانکه گفتیم اما افضل احوال منزل
که مسکن بود چنان بود که بنیادهای آن استوار باشد و سقفها
بارتفاع مایل و درها گشاده چنانکه در اختلاف فصول بتکلفی حاجت
نیفتد و مساکن مردمان از مساکن زنان مفروز و مقام گاه
هر فصلی و موسمی بحسب آن وقت معد و موضع ذخایر و اموال
بحصانت موصوف و احتیاطی که بدفع آفات تعلق دارد

مانند حرق و غرق و نقب دزدان و تعرض هوام بتقدیم رسانیده
و در مسکن مردم آنچه توقی از زلازل اقتضا کند بقدر ساحت
فراخ و دکانها از آتشه مرتفع و با وجود کثرت مرافق
و جمال شرایط تناسب اوضاع موصوف و محفوظ و از همه مهم‌تر
اعتبار حال جوار بود تا بمجاورت اهل شر و فساد و کسانی که موذی
طبع باشند مبتلا نشود و از آفات وحشت و انفراد ایمن ماند
و افلاطون منزلی در کوی زرگران گرفته بود و از حکمت آن استعلام
کردند فرمود که تا اگر خواب بر چشم غالب شود و از تفکر و مطالعه
منع کند آواز ادوات ایشان مرا بیدار کند والله اعلم و احکم

## فصل دوم در سیاست اموال و اقوات

چون نوع مردم با ادخار اقوات و ارزاق مضطر است
چنانکه در فصل گذشته یاد کردیم و بقای بعض اقوات در زمانی
بیشتر ممکن نیست لاجرم بجمع ما لا بد و اقتناء ما یحتاج از هر جنس
احتیاج افتاد تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف آید بعضی
که از فساد دورتر بود بماند و بسبب ضرورت معاملات

وجود افتد اعطا چنانکه در مقاله گذشته گفته‌ایم بدینار که حافظ
عدالت و مقوم کلی و ناموس اصغر است حاجت بود
و بعزت وجود او و معاولت آنک از جنس او با بسیاری
از چیزها مؤونت نقل اقوات از مساکن بمساکن دورتر
مکفی شد بدان که چون نقل اندک او که قیمت اقوات
بسیار بود قایم مقام نقل اقوات بسیار بود از کلفت
و مشقت حمل آن استغنا افتد و بجهت رزانت جوهر و
استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مستدعی بقا بود و ثبات
و قوام فواید مکتسب صورت بست چه استحالت و فنا
او مقتضی احتیاط مشقتی بود که در طریق کسب ارزاق
و جمع مقتنیات افتاده باشد و بقبول او نزدیک
اصناف امم شمول منفعت او همگنان منظوم شد و
بدین دقایق حکمت کاملی که در امور معیشت تعلق به
طبیعت داشت لطف الهی و عنایت یزدانی از حیز
قوت بحیز فعل رسانید و آنچه تعلق بصناعت دارد

۲ دیگر

حدّا

مانند دیگر امور صناعی با نظر و تدبیر نوع انسانی حواله افتاد و بعد از
تقدیم این مقدمه گوییم نظر در حال مال بر سه وجه تواند بود اول
باعتبار دخل دوم باعتبار حفظ سیم باعتبار خرج اما دخل
یا بسبب آن بکفایت و تدبیر منوط بود یا نبود اول مانند
صناعات و تجارات و دوم مانند مواریث و عطایا و تجارت
بسبب آنکه بمایه مشروط بود و مایه در معرض تعرض اسباب
زوال در وثوق و استمرار از صناعت و حرفت قاصر باشد
و در اکتساب از جمله سه شرط رعایت باید کرد اول احتراز
از جور دوم از عار سیوم از دنائت اما جور مانند
آنکه بتغلب یا بتفاوت وزن و کیل یا طریق اخداع
و سرقه بدست آرند اما عار مانند آنکه بمجون و مسخرگی و مذلت
نفس بدست آرند و اما دنائت مانند آنکه از صناعتی
خسیس بدست آرند و صناعات سه نوع بود یکی شریف — ٢ با تمکن از صناعتی شریف
و دوم خسیس سیوم متوسط اما صناعات شریفه آن بود — ٢ صناعتها بود
که از حیز نفس بود نه از حیز بدن و آن را صناعات احرار



و ارباب مروت خوانند و اکثر آن در سه صنف داخل باشد
اول آنچه تعلق بجوهر عقل دارد مانند صحت رای و صواب
مشورت و حسن تدبیر و این صناعت وزرا بود دوم آنچه — ٢ ترتیب
تعلق بادب و فضل دارد مانند کتابت و بلاغت
و نجوم و طب و استیفا و مساحت و این صناعت ادبا
و فضلا بود سوم آنچه تعلق بقوت و شجاعت دارد مانند
سواری و سپاهی گری و ضبط ثغور و دفع اعدا و این صناعت
فروسیت بود و اما صناعات خسیس هم سه نوع بود یکی
آنچه منافی عموم مردم بود مانند احتکار و سحر و این صناعت — ٢ مصلحت ؟
مفسدان بود دوم آنچه منافی فضیلتی از فضایل بود
مانند مطربی و مسخرگی و مقامری و این صناعت سفها بود
سیم آنچه مقتضی نفرت طبع بود مانند حجامی و دباغی و کناسی
و این صناعت فرومایگان بود و بحکم آنکه احکام طبع
را نزدیک عقل قبولی نبود و صنف آخر از این اصناف
در عقل قبیح نباشد و باید که از جهت ضرورت

جمع بدان قیام نمایند و در صنف اول قبیح بود و از آن منع کنند
وصناعات متوسط و دیگر انواع مکاسب و اصناف حرفتها
بود و بعضی از آن ضروری بود مانند صیاغت و بعضی بسیط
بود مانند مانند درودگری و آهنگری و بعضی مرکب بود مانند
زرادگری و کاردگری و هر یک بصناعتی موسوم شود باید که
دران صناعت تقدم و کمال طلب کند و بمرتبه نازل قناعت
ننماید و بدنائت همت راضی نشود و بباید دانست که
مردم را هیچ رتبت نیکوتر از روزی فراخ نبود و
بهترین اسباب روزی صناعتی بود که بعد از اشتمال بر
عدالت بعفت و مروت نزدیک بود و از شره
وطمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات
دور و هر مال که بمغالبه و مکابره و استکراه غیر و تبعه عار
و نام بد و بذل آب روی و بی مروتی و تدنیس عرض
و مشغول گردانیدن مردمان از مهمات بدست آید
احتراز از آن واجب بود و اگرچه مال خطیر بود و آنچه

و مانند زراعت و بعضی غیر ضروری

بدین ثواب مثوبت نبود و آن از اضافه تر و مهنا تر و میمون تر
و با برکت تر باید شمرد و اگرچه بمقدار حقیر بود و اما حفظ مالی
بی تکثیر میسر نشود چه خرج ضروریست و درین سه شرط
نگاه باید داشت اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل
راه نیابد دوم آنکه اختلالی بعرض و دیانت راه نیابد
چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد در
دیانت لایق نبود و اگر ایثار بر اکفا و متوضعان عرض اعراض
کند از همت دور باشد سوم آنکه مرتکب رذیلتی مانند
بخل و حرص نگردد و چون این شرایط رعایت کند حفظ
به سه شرط صورت بندد اول آنکه خرج با دخل مقابل نبود
و از آن زیادت نیز نبود بلکه کمتر بود دوم آنکه در چیزی
که تثمیر آن متعذر بود مانند ملکی که بعمارت آن قیام
نتواند کرد و جوهری را که راغب آن عزیز الوجود بود صرف
نکند سوم آنکه رواج کار طلبد و سود اندک و اگرچه
متواتر بود بر منافع بسیار که بر وجه اتفاق افتد اختیار
کند

۲ تثمیر

۲ بتثمیر

و سود متواتر اگرچه اندک بود

و عاقل باید که از ذخیره نهادن اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذر
اکتساب مانند قحط سالها و نکبات و ایام امراض
صرف کند و گفته‌اند اولی آن باشد که شطری از اموال
نقود و اثمان بضاعات باشد و شطری اجناس و امتعه
و اقوات و بضاعت و شطری املاک و ضیاع و مواشی تا اگر خلل
بطرفی راه یابد از طرف دیگر جبران میسر شود و اما خرج و انفاق
باید که در آن از چهار چیز احتراز کند اول لؤم و تقتیر و آن چنان
بود که در اخراجات نفس و اهل تنگ فرا گیرد یا از بذل معروف
امتناع دوم اسراف و تبذیر و آن چنان بود که در اخراجات
نفس و اهل تنگ فرا گیرد یا از بذل معروف امتناع در وجوه
زواید مانند شهوات و لذات صرف کند و یا زیادت
از حد در وجه واجب خرج کند سوم ریا و مباهات و آن
چنان بود که بطریق تصلف و اظهار ثروت و در مقام
مراء و مفاخرت انفاق کند چهارم سوء تدبیر و آن چنان

بود که بطریق تصلف و اظهار ثروت و در مقام مراء و
مفاخرت انفاق کند چهارم در بعضی مواضع زیادت از
اقتصاد و در بعضی مواضع کمتر از آن بکار برد و مصارف مال
در سه صنف محصور افتد اول آنکه از روی دیانت و طلب
مرضات ایزدی دهند مانند صدقات و زکوة دوم آنکه
بطریق سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند مانند تحف
و هدایا و مبرات و صلات سوم آنکه از روی ضرورت
کند یا در طلب ملایم یا در دفع مضرت اما طلب ملایم مانند
اخراجات منزل از وجوه مآکل و مشارب و ملابس و غیر آن
و اما دفع مضرت مانند آنچه بظلمه و سفها دهند تا نفس و مال
و عرض از ایشان نگاه دارند و در صنف اول که غرض طلب
قربت بود بحضرت عزت چهار شرط رعایت باید کرد اول
آنکه آنچه دهد بطیب نفس و انشراح صدر دهد و بر آن تلهف
و تأسف ننماید نه در ضمیر و نه در ظاهر دوم آنکه خالص در طلب
رضای معبود خویش دهد نه بجهت توقع شکری یا انتظار جزائی

۲ و زکوات

۲ انفاق ۴

یا التماس تشنّر و کری سوم آنکه معظم آن بدرویشان نهفته نیاز دهد و هرچند سایل را تا تواند محروم نماید امّا اولی آنکه آن قسم از صنف دوم شمرد چه تقرّب بحضرت عزّت بچیزی بهتر که باعث بر آن از داخل باشد نه از خارج بهتر چهارم آنکه هتک ستر مستحقّان نکند یا افشا و اظهار آن و در صنف دوم که از افعال اهل فضیلت باشد پنج شرط است که آن گوش باید داشت اوّل تعجیل که بانجاح نزدیکتر بود و دوم کتمان که با کتمان بانجاح نزدیکتر بود و بکرم مناسب‌تر سوم تصغیر و تحقیر و اگر چه بوزن و قیمت بسیار باشد چهارم مواصلت که انقطاع منسی بود پنجم وضع معروف در موضع خویش والّا مانند زرع در زمین شور ضایع افتد و در صنف سیم یک شرط رعایت باید کرد و آن اقتصاد بود و در آنچه بسبب طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیکتر بود از آنکه بتقتیر بدان قدر که موجب غمامت عرض باشد و آن از قبیل و نوع مضرّت افتد نه از قبیل اسراف محض چه اگر شرایط توسّط من کلّ الوجوه قیام نماید از طعن طاعن



و در وقیعت بدگوی نجات نیابد و علّت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر طبایع مفقودست و طمع و حسد و بغضا موجود پس بنای انفاق بر حسب آرای عوام نهادن بسلامت عرض نزدیکتر از آنکه بنای آن بر قاعده سیرت خواص و میل عوام بتبذیر بود چنانکه میل خواص بتقتیر اینست قوانین کلّی که در باب تموّل بدان حاجت افتد امّا جزئیات آن بر عاقل پوشیده نماند والله اعلم

## فصل

سوم در تدبیر و سیاست اهل باید که باعث بر تأهّل دو چیز بود حفظ مال و طلب نسل نه داعیه شهوت یا غرضی دیگر از اغراض و زن صالحه شریک مرد بود در مال و قسیم او در کدخدایی و تدبیر منزل و نایب او در وقت غیبت و بهترین زنان زنی بود که بعقل و دیانت و عفّت و فطنت و حیا و رقّت دل و تودّد و کوتاه زبانی و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار و هیبت نزدیک اهل خویش متحلّی بود و عقیم نبود و بر تدبیر

و در تدبیر و ترتیب منزل و تقدیر نگاه داشتن و در انفاق
واقف و قادر باشد و بمجامله و مدارات و خوش خوئی سبب
مؤانست و تسلی هموم و جلاء احزان شوهر گردد و زن آزاد
از بنده بهتر چه اشتمال آن بر تألیف بیگانگان و صلت
ارحام و استظهار باقربا و استمالت اعدا و معاونت و مظاهرت
در اسباب معاش و احتراز از دنائت و مشارکت و در نسل
و عقب بیشتر و زن بکر از غیر بکر بهتر چه بقبول ادب
و مشاکلت شوهر در خلق و عادت و انقیاد و مطاوعت
او نزدیکتر و اگر با وجود این اوصاف بحلیت جمال و نسب
و ثروت متحلی باشد مستجمع انواع محاسن بود و بر آن مزیدی
صورت نه بندد اما اگر بعضی ازین خصال مفقود باشد
باید که عقل و عفت و حیا البته موجود بود چه ایثار جمال و نسب
و ثروت برین سه خصلت مستدعی تعب و عطب و اختلال
امور دین و دنیا باشد و باید که جمال زن باعث نباشد
بر خطبه او چه جمال با عفت کمتر مقارن افتد بسبب آنکه

زن خواستن



زن جمیله را راغب و طالب بسیار بود و ضعف عقول
ایشان مانع و وازع انقیاد نبود تا بر فضایح اقدام کنند
و غایت خطبه ایشان با بی حمیتی و صبر بر فضیحت بود که بر
شقاوت دو جهانی مشتمل باشد یا اتلاف مال و مروت
و مقاسات اصناف احزان و هموم پس باید که از جمال
باعتدال بنیت اقتصار کند و در آن باب نیز طریقه
اقتصاد مرعی دارد و همچنین باید که مال زن مقتضی رغبت نمودن
بدو نگردد چه مال زنان مستدعی استیلاء و تسلط و استخدام
و تفوق ایشان باشد و چون شوهر در مال زن تصرف کند
زن او را بمنزلت خدمتکاری و معاونی شمرد و او را وقعی
و وزنی ننهد و انعکاس مطلق لازم آید تا انتقاض امور منزل
و تعیش بازگردد و چون عقده مواصلت میان زن
و شوهر حاصل شود سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود
اول هیبت دوم کرامت سیم شغل خاطر اما هیبت آن
بود که خویشتن را در چشم زن مهیب دارد تا در امتثال

او امر و نواهی او اهمال جایز نشمرد و آن بزرگترین شرایط اجل
چه اگر اغفالی بدین شرط راه یابد زن را در متابعت هوا و
مراد خویش طریقی گشاده باشد و بران اقتصار نکند بلکه شوهر را
در متابعت خود بدارد و وسیلت مرادات خود سازد
و تسخیر و استخدام او مطالب خود حاصل کند پس آمر مأمور شود
و مطیع مطاع و مدبر مدبَّر و غایت این حال حصول عیب
و عار و مذمت و ادبار هر دو باشد و چندان فضایح
و شنایع حادث شود که آنرا تلافی و تدارک صورت
نبندد و اما کرامت آن بود که زن را مکرم دارد بچیزهای که
مستدعی محبت و شفقت بود تا چون از زوال آن حال
مستشعر باشد بحسن اهتمام امور منزل و مطاوعت شوهر
را تلقی کند و نظام مطلوب حاصل شود و اصناف
کرامات درین باب شش چیز باشد اول آنکه در هیأت
جمیل دارد دوم آنکه در ستر و حجاب او از غیر محارم
مبالغه عظیم نماید و چنان سازد که بر آثار و شمایل و آواز او

۲ سیاست

هیچ بیگانه را وقوف نیفتد سوم آنکه در اوایل اسباب
کدخدائی با او مشورت کند بشرط آنکه او را در مطاوعت
خود طمع نیفکند چهارم آنکه دست او در تصرف اقوات
بر وجه مصلحت منزل و استعمال خدم در مهمات مطلق دارد
پنجم آنکه با خویشان و اهل بیت او صلت رحم کند و در طریق
تعاون و تظاهر رعایت واجب داند ششم آنکه چون از
صلاحیت و شایستگی او احساس کند زن دیگر را بر او اختیار نکند
و اگرچه بجمال و مال و نسب و اهل بیت از دیگر بیشتر باشد چه
غیرتی که در طبیعت زنان مرکوز بود با نقصان عقل ایشان را
بر قبایح و فضایح و دیگر افعال که موجب فساد منزل و سوء
مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد
و جز ملوک را که غرض ایشان از تأهل طلب نسل و عقاب
بسیار بود و زنان در خدمت ایشان بمثابت پرستاران
باشند درین معنی رخصت نداده اند و ایشان را نیز
احتراز اولی بود و چه مرد در منزل مانند دل باشد در بدن

۲ افعال
۲ عقب را
۲ بندگان را

و چنانکه یک دل منبع حیات دو بدن تواند بود یک مرد را
تنظیم دو منزل میسر نشود و اما شغل خاطر آن بود که خاطر
زن پیوسته بتکفل مهمات منزل و نظر در مصالح آن و قیام
بآنچه مقتضی نظام معیشت بود مشغول دارد چه نفس انسان
بتعطیل صبر نکند و فراغت از ضروریات اقتضاء
نظر کند در غیر ضروریات پس اگر از ترتیب منزل
و تربیت اولاد و تفقد مصالح خدم فارغ باشد همت
بر چیزهای که مقتضی خلل منزل بود مقصور گرداند و بخروج
و زینت بکار داشتن از جهت خروج و رفتن بنظارها
و نظر کردن بمردمان بیگانه مشغول شود تا هم امور منزل
مختل گردد و هم شوهر را در نظر او وقعی و هیبتی نماند بلکه
چون مردان دیگر را بیند او را حقیر و مستصغر شمرد و هم
در اقدام بر قبایح دلیری نماید و هم راغبان را بر طلب
خود تحریص کند تا عاقبت آن بعد از اختلال معیشت
و ذهاب مروت و حصول فضیحت اهلاک و شقاوت

دو جهانی بود و باید که شوهر احتراز کند در باب سیاست زن
از سه چیز اول از فرط محبت زن چه از آن استیلاء زن و ایثار
هوای او بر مصالح خود لازم آید و اگر بمحبت او مبتلا شود
از او پوشیده دارد و چنان سازد که البته واقف نشود پس
اگر نتواند که خویشتن را نگاه دارد علاجهای که در باب عشق
نموده اند استعمال باید کرد و بهیچ وجه بر آن مقام[2] ننمود
چه این آفت[2] اقتضاء فسادهای مذکور کند دوم آنکه در مصالح
کلی با زن مشورت نکند و البته او را بر اسرار خود و وقوف بر
مقدار مال و مایه از او پوشیده دارد چه رایهای ناصواب
و نقصان تمیز ایشان درین باب مستدعی آفات بسیار
بود سوم آنکه زن را از ملاهی و نظر با جانب و استماع حکایات
مردان و از زنانی که بدین افعال موسوم باشند باز دارد و البته
راه آن باز نهد چه این معنی مقتضی فسادها عظیم باشد و این
همه تباهتر مجالست پیر زنان باشد که بمحافل مردان رسیده
باشند و حکایات آن باز گویند در احادیث آمده است

ظ
۲ قیام
۲ آفت ظ

که زنان را از آموختن سورهٔ یوسف منع باید کرد که استماع
امثال آن قصه موجب انحراف ایشان باشد از قانون عفت
و از شراب هم منع کلی باید فرمود چه شراب و اگرچه اندک
بود سبب وقاحت و هیجان شهوت گردد و در زنان
هیچ خصلت بدتر از این دو خصلت بود و سبب زنان
در تحری رضای شوهران و وقع افکندن خود را در چشم ایشان
پنج چیز بود اول ملازمت عفت دوم اظهار کفایت سوم
هیبت داشتن از ایشان چهارم حسن تبعل و احتراز از نشوز
پنجم قلت عتاب و مجامله در غیرت و حکما گفته‌اند زن
شایسته تشبه نماید با مادران و دوستان و کنیزکان و زن
بد تشبه نماید بجباران و دشمنان و دزدان اما تشبه زن
شایسته با مادران چنان بود که قربت و حضور شوهر خواهد و غیبت
او را کاره بود و رنج خود در طریق حصول رضاء او احتمال کند چنانکه مادر با فرزند
همین طریق سپرد اما تشبه او به دوستان چنان بود که بدانچه شوهر
بدو دهد قانع بود و او را در آنچه از او باز دارد و بدو نه دهد معذور دارد



و مال خویش از او دریغ ندارد و در اخلاق با او موافقت
نماید و اما تشبه او بکنیزکان آن بود که مانند پرستاران تذلل و
خدمت بشرط کند و بر تندخوئی شوهر صبر نماید و در افشای مدح
و ستر عیب او کوشد و نعمت او را شکر گذارد و در آنچه موافق
طبع او نبود با شوهر عتاب نکند و اما تشبه زن بد بجباران
چنان بود که کسل و تعطیل دوست دارد و فحش گوید و بی‌باکی بسیار
نماید و خشم بسیار گیرد و از آنچه موجب خوشنودی و خشم شوهر
بود غافل باشد و خدم و حاشیه را بسیار رنجاند و اما تشبه او
بدشمنان چنان بود که شوهر را حقیر شمرد و با او استخفاف کند و درشت
خوئی نماید و جحود احسان او کند و از و حقد گیرد و شکایت کند
و معایب او بازگوید و اما تشبه او بدزدان چنان بود که در
مال او خیانت کند و بی‌حاجت از و سوال کند و احسان
او حقیر شمرد و در آنچه کاره آن بود الحاح کند و بدروغ دوستی او فرا
نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند و کسی که بزنی ناشایسته مبتلا
شود تدبیر او طلب خلاص باشد از وی چه مجاورت زن بد از

۲ ناشایسته ار
۲ تعطیل ار

مجاورت سباع و افاعی بتر باشد و اگر خلاص متعذر باشد چهار نوع
حیلت در آن بکار باید داشت اول بذل مال چه حفظ
نفس و مروت و عرض بهتر از حفظ مال بود و اگر مالی بسیار
صرف باید کرد و خویشتن را از و باز خرد بذل کند و آن مال
را حقیر داند دوم تشویش و بدخوئی و هجرت مضاجع بر وجهی
که بفساد ادا نکند سوم لطایف حیل مانند تحریص عجایز
بر تنفیر او و ترغیب بشوهری دیگر و رغبت نمودن بتظاهر
بدو و از مفارقت اباکردن تا باشد که او را بر مفارقت
حرص پدید آید و بالجمله استعمال انواع مسامحت و مخالفت و ترغیب
و ترهیب که موجب فرقت بود بجای آرد چهارم و آن
بعد از عجز بود از دیگر تدبیرها آنکه او را بگذارد و سفر دور اختیار
کند بشرط آنکه او را مانع از اقدام بر فضایح نصب کرده باشد
تا امید از و منقطع شود و مفارقت اختیار کند و حکماء عرب
گفته اند از پنج زن حذر واجب بود از حنانه و از منانه
و از انانه و از کیة القفا و از خضراء الدمن اما حنانه زنی بود که





اورا فرزندان بسیار بود از شوهری دیگر و پیوسته بمال این
شوهر را بایشان مهربانی نماید و اما منانه زنی بود متموله که بمال خود
بر شوهر منت نهد و اما انانه زنی بود که پیشتر ازین شوهر حالی
بهتر داشته باشد یا شوهری بزرگتر دیده و پیوسته ازین شوهر
و حال با شکایت و انین بود و اما کیة القفا زنی بود غیر
عفیفه که شوهر او از هر محفلی که غایب شود مردمان بذکر او
داغی بر قفای آن مرد نهند و اما خضراء الدمن زنی بود که جمیله
از صلبی بد بود و او را تشبیه کرده اند بسبزهٔ فراز ابل و دکی که
بشرایط سیاست زنان قیام نتوانند نمود اولیتر آن بود که
عزب بود و دامن از ملابست امور ایشان کشیده دارد
چه فساد مخالطت زنان با نظام منتج آفات نامتناهی
بود یکی از آن قصد زن بود بهلاک او یا قصد دیگری از جهت
آن والله اعلم

**فصل** چهارم در سیاست

و تدبیر اولاد و چون فرزند در وجود آید ابتدا بتسمیه او باید کرد
بنامی نیکو چه اگر نامی ناموافق بر و نهند مدت عمر ازان ناخوش

دل باشد پس دایه اختیار کند باید کرد که احمق و معلول نباشد
چه عادات بد و بیشتر علتها بشیر تعدی کند از دایه بفرزند
و چون ایام رضاع او تمام شود بتأدیب و ریاضت
اخلاق او مشغول شود پیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد
چه کودک مستعد بود و باخلاق ذمیمه میل بیشتر کند بسبب
نقصانی و حاجتی که در طبیعت او بود و در تهذیب اخلاق
او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوتی که حدوث
او در بنیت کودک پیشتر بود تکمیل آن قوت مقدم
باید داشت اول چیزی که از آثار قوت تمییز که در
کودک ظاهر شود حیا بود پس نگاه باید کرد اگر حیا بر و غالب
غالب بود و بیشتر اوقات سر در پیش افکنده بود و وقاحت
ننماید دلیل نجابت او بود چه نفس او از قبایح محترز است
و بمحاسن مایل و این علامت استعداد تأدیب بود و
و چون چنین بود عنایت در باب عنایت (تأدیب) او و اهتمام
بحسن تربیتش زیادت باید داشت و باهمال حال

۲ نجابت



او رخصت را مجال ندهد و تهاون جایز نشمرد و اول چیزی
از تأدیب او آن باشد که او را از مخالطت اضداد که
مجالست و ملاعبت ایشان داعیهٔ افساد طبع او باشد نگاه
دارند چه آنکه نفس کودک ساده باشد و قبول صورت از
اقران خود زودتر کند و باید که او را بر محبت کرامت
تنبیه دهند خاصه کراماتی که بعقل و تمییز و دیانت استحقاق
آن کسب کنند نه آنچه بمال و نسب تعلق دارد پس سنن و
وظایف دین بدو تعلیم کنند و او را بر مواظبت آن ترغیب نمایند
و بر امتناع از آن تأدیب و اخیار را نزدیک او مدح گویند
و اشرار را مذمت و اگر ازو حرکتی ذمیمه بوجود آید تأدیب
و زجر او را تخویف کنند و استهانت بأکل و شرب
و لباس فاخر در نظر او تزیین دهند و ترفع نفس از
حرص بر مطاعم و مشارب و دیگر لذات و ایثار آن
بر غیر در دل او شیرین گردانند و با او تقریر دهند که جامهای
ملون و منقش لایق زنان باشد و اهل شرف و مجد را

۲ از و جمیلی صادر شود او را محمدت گویند
و اگر ۳ ۳

۲ و نباتات را
بلکه ... ۱۲

چون م

بجاه التفات ننمود و بازان زینت باید و مدح او از آن رشود
و تکرار و تذکار متواتر کردد پس مشغوف شود و آنرا عادت
گیرد و کسی را که ضد این معانی گوید خاصه از اتراب و اقران
او از وی دور دارند و او را از آداب بد زجر کنند که کودک
در ابتدا النشو و نما افعال قبیح بسیار کند و در اکثر احوال کذوب
و حسود و سروق و نمام و لجوج بود و فضولی کند و کید و اضرار
خود و دیگران ارتکاب نماید و بعد از آن بتادیب
و سنن و تجارب از آن بگردد پس باید که در طفولیت
او را بدان مواخذت کنند پس بتعلیم او آغاز کنند و
محاسن اخبار و اشعار که بآداب شریف ناطق بود
او را حفظ دهند تا موکد آن معانی شود که در و آمیخته باشد
از آنچه تحصیل کرده باشد اول او را یاد دهند آنگاه
قصیده و از اشعار سخیف که بذکر غزل و عشق و خمریات
مشتمل بود مانند اشعار امرء القیس و ابو نواس احتراز باید فرمایند
و بدانکه جماعتی که حفظ آن از ظرافت پندارند و گویند

۲ آن م
۲ و نمام م
۲ رجز خوانند
درنی از نوع فی

وقت طبع بدان اکتساب کند التفات بدان ننماید
چه امثال این اشعار مفسد احداث بود و او را بر خلقی
نیک که از وی صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و بر خلاف
آن توبیخ و سرزنش کنند تا من بعد بر تجاسر اقدام ننماید
و اگر بر خود بپوشد روپوشیده دارند و اگر معاودت
کند در سر او را توبیخ کنند و در قبح آن فعل مبالغت نمایند
و از معاودت تحذیر فرمایند و از معود شدن توبیخ و
و استکشاف احتراز باید کرد تا موجب گستاخی و وقاحت
نشود و بر معاودت تحریص ندهد که الانسان حریص
علی ما منع و باستماع ملامت اهانت کند و ارتکاب
قبایح لذات کند از روی تجاسر بلکه درین باب
لطایف حیل استعمال کند و اول که بتهذیب قوت
شهوت کنند ادب طعام خوردن بیاموزند تا بداند که
لذت و غذاها مادهٔ قوت و صحت است و بمنزلت
ادویه که بدان مداوات جوع و عطش کنند و چنانکه

۲ و صریح فرا ننمایند که بر قبیح اقدام
نموده است بلکه او را بتغافل
منسوب
نمایند ر
۲ و از عادت گرفتن توبیخ و مکاشفت

۲ چنانکه یاد کنیم و او را تفهیم کنند که غرض
طعام خوردن
۲ حیات م

دارو برای لذت و آرزو نخورند طعام نیز هیچ نباید و قدر
طعام بنزدیک او حقیر گردانند و در تقبیح صاحب شره و شکم
پرست و بسیار خوار مبالغت کنند و او را در الوان اطعمه
ترغیب ندهند بلکه بر یک طعام او را مایل کنند و اشتهاء او را
ضبط کنند تا بالوان و اطعمه لذیذه زیاده حرص ننماید و اوقات
بنان تهی عادت و قناعت کند و این اداب اگرچه
از فقرا و عامه خلایق نیکو باشد اما از خواص و اعیان
نیکوتر و باید که شام از چاشت زیادت دهند موجب
آنکه اگر چاشت زیادت خورد کاهل شود و بخواب و لذاید گراید
و فهم او کند شود و اگر گوشت کمتر دهند در حرکت حدت
و تیقظ و قلت بلادت و انبعاث بر نشاط و خفت
نافع باشد و از حلاوت و فاکه بافراط منع کنند بعد از
طعام و الا اطعمه استحالت پذیرد و عادت او کردانند
که در میانه طعام آب نخورد و نبیذ و شراب با مسکر بحال
طفولیت لایق نباشد چه آنکه بنفس و اجساد ایشان مضر

باشد

۲ اقتصار م
۲ تا بطعام او دون اقتصار کند و بطعام لذیذتر حرص ننماید
و وقت وقت م ۲
۲ نیز نیکو بود و از اغنیا نیکوتر باشد

۲ که این طعام م

۲ تا بس شباب رسد م

باشد و بر غضب و تهور و سرعت اقدام و وقاحت
و طیش باعث گردد و او را بمجالس شراب خوارگان حاضر
نکنند مگر که اهل مجالس افاضل و ادبا باشند تا از مذاکره و
بحث ایشان او را فایده حاصل آید و از سخن فحش و لهو
و لغو و تمسخر احتراز فرمایند و طعام آنگاه دهند که از
درس و تکرار فارغ شود و از هر فعل که پوشیده کند منع
کنند چه باعث بر خفا استشعار قبح باشد تا بر افعال
قبایح دلیر نشود و از خواب بسیار منع کنند که تغلیظ
ذهن و اماتت خاطر و فتور اعضا آرد و نگذارند که روز
بخسبند و از جامه نرم و اسباب تنعم منع کنند تا درشت
برآید و بدرشتی خو کند و از خیش و سرداب بتابستان
و پوستین و آتش زمستان تجنب فرمایند و حرکت
و رکوب و ریاضت کنند و از اضدادش منع کنند
و آداب حرکت و سکون و قیام و قعود و نطق
بدو آموزند چنانکه بوقت و موضع هر یک یاد کرده شود

حاضر

۲ عادت او م

و بملبوسات زنان او را زینت نکنند و انگشتری تا وقت
حاجت نرسد بدو ندهند و از مفاخرت و تکبر با اقران
او بملک و مال و مآکل و ملابس منع کنند و تواضع با همه کس
و اکرام با دوستان و قرینان تعلیم کنند و از تطاول و تعدی
اززیردستان و غضب و طمع از امثال خود منع کنند
و از کذب که مایهٔ حقارت نفس و استخفافست باز
دارند و از سوگند خوردن براست و دروغ مانع باشند
چه آنکه سوگند از همه کس قبیح بود و اگر مردان بزرگ را
بضرورت احتیاج افتد لابد باشد اما کودکان را حاجت
نبود و خاموشی ورای همه است و سخن ناپرسیده نگوید
الا جواب آنچه پرسند و در خدمت بزرگان باستماع
و فواید کلام راضی باشد و از سخن فحش و لغو و هذیانات
اجتناب نماید و سخن جمیل و لطایف و تواضع عادت
گیرد و در دل خود شیرین گرداند و بر خدمت نفس خویش
و معلم خود و هر کسی که سن از وی بزرگتر باشد تحریص دهند

ودین

بپدران ۴
۲ کردن ۴
۲ نیکو ۴

و درین انواع اولاد اکابر محتاجتر باشند و باید که معلم او
عاقل و متدین باشد و بر ریاضت اخلاق و ارشاد
کودکان مجتهد و شیرین سخن و وقار و هیبت و مروت
و نظافت مشهور و از اخلاق ملوک و آداب مجالست
و مواکلت و محاورت هر طبقه از طبقات مردم باخبر
و از اخلاق اراذل و سفلگان متحرز و باید که بزرگ
زادگان که با آداب نیکو و اخلاق حمید متحلی باشند
با او در مکتب برند تا ضجر نشود و از ایشان ادب گیرد و چون
دیگر متعلمان را بینند در تعلیم غبطت نماید و مباهات
کند و بتحصیل حرص او زیادت گردد و چون معلم در اثنای
تعلیم ضجری یا مضرتی بتقدیم رساند منکر نشوند و از استغاثت
و شفاعت حذر کنند چه آن فعل ممالیک و ضعفا بود و ضرب
اول باید که اندک بود و نیک مولم تا از آن اعتبار گیرند و بر
اعادهٔ آن تجاسر ننمایند و او را از تعییر کودکان منع کنند
الا بر کسی قبیح یا سوء ادب و تحریص کنند بر آنچه با کودکان

عا

و تخریج کودکان واقف ۲
رنجیده براه گذرانند
۲ با ایشان ۴
۲ تعلم
۲ خواستن ۴

و از آب خود طریقه مجامله و مراقبه رود و اگر کسی با او نیکوئی
کند با اضعاف آن مکافات جمیل و شرایط تکلف
بجای آورد تا منّت او را باشد و از آنچه شنود بدانچه تحت
منّت امثال خود بود که آن از دنائت همّت و خساست
نفس تولد کند و زر و سیم را در چشم او حقیر نمایند که آفت
حرص و شره بر زر و سیم از آفت سموم افاعی بیشتر است
و بهر وقت او را رخصت لعب و لهو دهند ولیکن باید که بازی
بر وجهی جمیل باشد و بر تعبی و المی زیادت مشتمل نباشد
تا از تعب ادب آسوده باشد و در خاطر او ذبول
راه نیابد و او را بر طاعت مادر و پدر و معلّم و دیدن ایشان
بنظر اجلال معود (عادت) کنند تا از ایشان مخوف باشد و این آداب
از جمله مردم زادگان نیکو باشد و از کودکان و جوانان
بتوجه تربیت برین قانون مقتضی محبّت فضایل
و احتراز از رذایل باشد و ضبط نفس کند از شهوات
و لذات و صرف فکر در آن با معالی امور ترقی کند

و در حسن حال و طیب عیش و ثنای جمیل و قلت اعدا
و کثرت اصدقا از کرام فضلای روزگار گذارند و چون
از مرتبه کودکی بگذرد و اغراض مردمان فهم کند او را مفهوم
کند که غرض اخیر از ثروت و ضیاع و عبید و خیل و خول
و طرح و فرش ترفیه بدن و حفظ صحت است تا معتدل
المزاج بماند و در امراض و آفات نیفتد چندانکه استعداد
و تاهّب دار البقا حاصل کند و با او تقریر کنند که لذات
بدنی خلاص از آلام باشد و راحت یافتن از تعب تا
این قاعده را التزام نماید پس اگر اهل علم بود و تعلیم علوم
بتدریج شروع نماید اوّل علم اخلاق و بعد از آن علوم
حکمت نظری آغاز کند تا آنچه در مبدا بتقلید یاد گرفته باشد
او را مبرهن شود و در سعادتی که در بدو و نما او را روی نموده
باشد شکر گزارد و ابتهاج نماید و طریق اولی آن باشد که در
طبیعت کودک نظر کنند و از احوال و بطریق فراست
و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیت و استعداد چه صنعت

۲ تعلّم از

۲ ب اختیار ح

و علم دارد با کتساب آن نوع او را مشغول کردانند چه همه کس
مستعد هر علم و صنعت نباشد و الا همکنان بصناعت
مشغول شدندی و در تحت این تفاوت و تباین که در
طباع مستودع است سرّی غامض و تدبیری لطیف است
که نظام عالم و قوام بنی آدم بدان منوط می تواند بود و ذلک
تقدیر العزیز العلیم و هر کس که صنعتی را مستعد بود و او را بدان
متوجه کردانند ثمرهٔ آن زودتر بیابد و بدان هنر متحلی شود
و الا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند و در هر
فن که شروع نماید باستیفاء آلتی از جوامع علوم و آداب
تحریص کنند مانند آنکه کسی را که کتابت آموزند بر تجوید
خط و تهذیب نطق و حفظ رسایل و خطب و امثال
و اشعار و مشاکلات و محاورات و حکایات مستظرف
و نوادر مستملح و حساب و دیوان و دیگر علوم و آدابی که بدان
فن تعلق دارد وثوق نمایند و بر معرفهٔ بعضی و اعراض از باقی
قناعت نکنند چه قصور همت در اکتساب هنر غایت

۲ اشرف ح
۲ آنچه تعلق بدان دارد ح
۲ و مشاغلات خ

دنائت همت و سخافت عقل باشد و بدترین خصایل و اگر
طبع کودک در اقتناء صناعت صحیح نباشد و ادوات
و آلات او مساعد نباید او را بران تکلیف نکنند که در
فنون صناعات فسحتی هست و بدیگر صنعت انتقال کنند
اما بشرط آنکه چون خوض و شروع بیشتر تقدیم یابد ملازمت
و ثبات را استعمال کنند و انقلاب و اضطراب
ننمایند و از هنری ناآموخته بدیگری انتقال نکنند و در اثناء
مزاولت هر فنی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی
کند و حفظ صحت و نفی کسل و بلادت و حدت
و ذکا و بعث نشاط را مستلزم بود بعادت کیرند
و چون صنعتی از صناعات آموخته شود او را بکسب
و تعیش بدان فرمایند تا چون حلاوت اکتساب
بیابد آن را باقصی الغایه برساند و در دقایق آن فضل
نظری استعمال کند و نیز در طلب معیشت و تکفل آن
قادر و ماهر شود چه اکثر اولاد اغنیا که بثروت مغرور

۲ ضبط ح

باشند و از صناعات و آداب محروم مانند بعد از
انقلاب روزگار در مذلت و درویشی افتند و محل رحمت
و شماتت دشمنان و تعریک دوستان بدیشان
راه یابد و حسب و نسب اسلاف ضایع کنند و چون
کودک صناعتی اکتساب کند اولی آن بود که او را
متاهل گردانند و رحل او جدا کنند و ملوک فرس را رسم
چنان بوده است که فرزندان را در میان خدم و حشم
تربیت ندادندی بلکه باتفاق بطرفی فرستادندی
تا بدرشتی عیش و خشونت نمودن در ماکل و ملبس
برآید و از تنعم و تجمل تحذیر کنند و این معنی مشهور است
و در اسلام عادت رؤسای دیالمه همین طریق بوده است
و کسی که بر ضد این معانی که یاد کردیم تربیت یافته باشد
قبول ادب برو دشوار باشد خاصه چون سن در و
اثر کند مگر که بقبح سیرت عارف بود و بر کیفیت
قلع عادت واقف و بران عازم و دران

۲ بانتعات
۲ و ملابس



مجتهد و بصحبت اخیار مایل سقراط حکیم را گفتند وا
مجالست تو با احداث بیشتر است گفت از جهة آنکه
شاخهای تر و تازه را راست کردن صورت بندد و اما
چوبهای کژ را که طراوت از ان رفته باشد و پوست خشک
کرده استقامت آن ناممکن بود و اینست تربیت
و سیاست فرزندان و دختران را هم بدین نمط آنچه
موافق و لایق حال ایشان باشد استعمال باید کرد و
ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و عفت
و حیا و وقار و دیگر خصایل که در باب زنان برشمردیم
تربیت فرمودن و از خواندن و نوشتن منع کردن
و هنرها که از زنان محمود باشد آموختن و چون
مراهقه شوند مواصلت ساختن و چون از کیفیت
تربیت اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر آداب
کنیم که در مقدمه بشرح و تفصیل آن وعده داده ایم تا اولاد
را بتعلیم آن متحلی گردانند باید که اصناف مردم بدان مواظبت

۲ بحد بلاغت رسند با کفو
۲ هرچند

نمایند و خود را از ورای آن مستغنی دانند و تخصیص
این انواع نه بسبب آنست که کودکان بدان
محتاج تر باشند بل بسبب آنست که ایشان آنرا
قابل تر توانند بود و بر مداومت آن قادرتر والله
خیر حافظ و معین

## اداب سخن گفتن

باید که بسیار نگوید و سخن دیگری بسخن خود قطع نکند و هر که
حکایتی کند یا روایتی که بران واقف باشد وقوف
خود بران اظهار نکند تا آنکس آن سخن با تمام رساند
و حکایتی که از غیر او پرسند جواب نگوید و اگر سوال
از جماعتی کنند که او داخل آن جماعت بود بر ایشان
سبقت ننماید و اگر کسی دیگر بجواب مشغول شود
و او بر بهتر از ان جوابی واقف و قادر بود صبر کند
تا تمام بگوید پس جواب خود بگوید بر وجهی که بر متقدم
طعنی نباشد و در محاورتی که در حضور او در میان دو کس
رود خوض ننماید و سخنی که از وی پوشیده دارند
استماع آن باستراق نکند و تا او را دران مشارکت
ندهند مداخلت نکند و با بزرگان سخن بکنایت گوید و آواز
نه بلند کند و نه آهسته بلکه اعتدال نگاه می دارد و اگر در سخن
او معنی غامض افتد در بیان آن با مثله واضح جهد کند و زنهار
الا بشرط ایجاز نگاه دارد و الفاظ غریب و کنایات نامستعمل
بکار ندارد و هر سخن که با او گویند تا تمام نشنود بجواب مشغول
نگردد و آنچه خواهد گفت تا بر خاطر مقرر نگرداند در نطق نیارد
و سخن مکرر نگرداند مگر که بدان محتاج شود و بهیچ حال قلق
و ضجرت ننماید و فحش و شتم بر لفظ نراند و اگر بعبارت
از چیزی فاحش مضطر گردد بر سبیل تعریض کنایت
کند از ان و مزاح منکر نکند و در هر مجلس سخن مناسب
آن مجلس گوید و در اثنای سخن بدست و ابرو و چشم
اشارت نکند مگر حدیثی که اشارت اقتضا کند اما
اشارتی لطیف آنگاه آنرا بتوجه ادا کند و در راست
و دروغ با اهل مجلس مخالفت نکند خاصه با مهتران

و با سفیهان و بر کسی که سخن و الحاح پیش او نا مسموع باشد
الحاح نکند و اگر در مناظره و مجارات طرف خصم را راجح
باید انصاف بدهد و از مخالطهٔ عوام و کودکان و زنان
و دیوانگان و مستان تا تواند احتراز کند و کلام غامض
با کسی نگوید که فهم نکند و لطف در محاورت نگاه دارد و
و حرکات و افعال هیچکس را محاکات نکند و سخنهای موحش
نگوید و چون در پیش مهتری رود ابتدا بسخنی کند که بفال ستوده
دارند و از غیبت و نمامی و بهتان و دروغ و افترا
تجنب نماید و بهیچ حال بر ان اقدام ننماید و بکلامی که
استماع آن کاره باشد مداخلت نکند و باید که شنودن
او از گفتن بیشتر باشد از حکیمی پرسیدند که چرا استماع
تو از نطق تو بیشتر است گفت موجب آنکه مرا
گوش دو است و زبان یکی یعنی دو چندان که گویی می شنود
والله اعلم

## آداب حرکت و سکون

باید که در رفتن سبکی ننماید و تعجیل نزند که از امارات طیش است

دو زانو

و در تانی و ابطا نیز مبالغت نکند که از امارات کسل بود
و در رفتن تبختر ننماید که بمتکبر ماند و همچون زنان و مخنثان
کتف نجنباند و از دست فرو کرد اشتن و جنبانیدن هم احتراز کند
و اعتدال در همه احوال نگاه دارد و بوقت رفتن بسیار باز پس
ننگرد که آن فعل اهوجان بود و سر در پیش نیفکند که دلیل
بود بر فکر و حزن غالب و در رکوب همچنین اعتدال نگاه
دارد و چون بنشیند پای فرو نکند و یک پای بر دیگر ننهد و
بر زانو ننشیند الا در خدمت ملوک یا استاد یا کسی که در
مثابت اینها باشد و گردن کژ نکند و سر بر زانو و بر دست
ننهد که این علامات فکر و حزن باشد و با ریش و دیگر اعضا
بازی نکند و انگشت در دهن و بینی نکند و از انگشت و بینی
بانگ بیرون نیارد و از تمطی احتراز کند و بحضور مردم آب
دهن و مخاط بینی نیفکند و اگر ضرورت افتد چنان اندازد
که آواز آن نشنوند و بدست نبی و سر آستین و دامن
هیچ پاک نکند و از خیو انداختن بسیار تجنب نماید

وچون در محفل شود رتبت خویشتن نگاه دارد از حد
خود بالاتر ننشیند و نه زیرتر و اگر مهتر آن قوم که نشسته باشند
او بود حفظ مرتبت از وی ساقط بود چه هرجا که او نشیند و
واگر جای خود نیابد مراجعت اولیتر تا آنکه اضطرابی یا تناقض
از وی ظاهر نشود و در پیش مردم جز روی و دست برهنه
نکند نه در خلا و نه در ملا و در پیش مردم نخسپد و به پشت
باز نخسپد خاصه اگر در خواب غطیط کند چه استلقا موجب
زیادت شدن آن آواز باشد و اگر در میان جماعتی نعاس
بر وی غالب شود برخیزد اگر تواند و خواب را نفی کند
بحدیث یا بفکر و اگر در میان جماعتی باشد و ایشان بخسپند او
نیز بخسپد یا از پیش ایشان بیرون آید و بیدار آنجا مقام
نکند و بهمه حال چنان سازد که مردم را از وی زحمتی نرسد
یا نفرتی حاصل نیاید و بهیچ محفل بر هیچ کس گرانی ننماید
و اگر بعضی ازین عادات بر وی دشوار آید با خود اندیشه کند
که آنچه بسبب اهمال ادب او را از ندامت و ملامت زیادت
لازم آید از

صدر آنجا بود و اگر غریب بود نه بجای خود نشسته بود چون توقف بر بلند خود آید

و از زانو تا ناف هیچ جای برهنه نکند

از احتمال

از احتمال مشقت ترک آن عادت بعد

از احتمال مشقت روی نماید ترک آن عادت کند تا بر وی
آسان شود والله اعلم

## آداب طعام خوردن

اول دست و دهن و بینی پاک کند آنگاه بکنار خوان حاضر
شود پس بسم الله الرحمن الرحیم بگوید و بر مایده بنشیند و بطعام
خوردن مبادرت نکند الا که میزبان بود و دست و جامه
آلوده نگرداند و بر زیادت از سه انگشت نگذرد و دهن فراخ
نکند و لقمه بزرگ برندارد و تمام ناخاییده فرو نبرد و بسیار
در دهن نیز نگاه ندارد بلکه اعتدال نگاه دارد و انگشت
نلیسد و بالوان طعام نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند و اگر
بهترین طعام اندک بود بدان ولوع ننماید و بر دیگران ایثار
کند و دسومت بر انگشت نگذارد و با کسی که با وی مواکلت
کند نگرد و در لقمه او نظر نکند و از پیش خود خورد و آنچه بدهن
برده باشد مانند استخوان و غیره بر سفره ننهد و اگر لقمه استخوانی
بود بر وجهی چنان از دهن بیرون کند که کسی بر آن واقف
نشود و آنچه از دیگری بماند بدان ارتکاب نکند و پیش خود

چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیّهٔ طعام او بخورد متنفّر نشود و
لقمه از دهن در کاسه و نان نیفکند و پیش از دیگران دست
باز ندارد و اگر چه سیر شده باشد تعلّلی می‌کند تا دیگران فارغ
شوند و اگر جماعتی دست بازگیرند او نیز دست بازگیرد
و اگر چه گرسنه بود مگر در خانهٔ خود یا بموضعی که بیگانگان نباشند
و اگر در میانهٔ طعام خوردن آب احتیاج افتد تعجیل نخورد
و چون خلال کند با طرفی رود و آنچه بخلال بیرون آید بموضعی
افکند که مردم را کراهیت نباشد و اگر در میان جمعی بود
در خلال کردن توقّف کند و چون دست شوید در پاک
کردن انگشتان و اصول ناخن چند بلیغ نماید و همچنین در
تنقیهٔ لب و دندان و دهن و غرغره نکند و آب دهن
در طشت نیفکند و چون آب از دهن ریزد دست
بران پوشیده دارد و در دست شستن مسابقت نکند
و اگر پیش از طعام دست شویند مهمان شاید که سبقت کند
بر حاضران

## آداب شراب خوردن

چون در مجلس شراب رود نزدیک ابنای جنس خود نشیند
و از کسی که بسفاهت موسوم بود احتراز کند و بحکایات
ظریف و اشعار ملیح که با وقت مناسب باشد مجلس خوش
دارد و از ترش رویی و فکر و قبض تجنّب نماید و اگر از جماعت
بنال باز نشست گزیر بود با سماع مشغول شود و اگر مطرب
باشد در حکایت خوض نکند و باید که سخن بر ندیم قطع نکند و
در همه حال اقبال بر اهل مجلس کند و مستمع سخن او باشد
نه آنکه بر دیگران التفات کند و باید که بهیچ حال در مجلس
چندان توقّف نکند که مست شود چه در دین و دنیا هیچ
چیزی مضرّتر از مستی نباشد چنانکه هیچ فضیلت و شرف
زیادتر از عقل و هشیاری نباشد پس اگر محک شراب باشد
اندک خورد و با ممزوج کند یا از مجلس خویش برخیزد و اگر
پیش از آنکه بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند جهد کند
که در میان مستان ننشیند و خود را مست سازد و از
میان اخوان بیرون آید و در حدیث مستان خوض نکند

٢ بموضعی ح
٢ آن ح
٢ و آنچه بزبان از دندان جدا شود فرو برد ح ح
٢ شاید که میزبان سبقت کند بر دیگر حاضران در دست شستن ح ح ح
آ از پهلوی او نشستن ح
٢ و حال ح
٧ مقصّر ح

چون

و بتوسط ایشان مشغول نشود مگر که بخصومت انجامد آنگاه
ایشان را از یکدیگر جدا کند و اگر بر شراب خوردن قادر بود
از آنچه دوست التماس زیادت نکند و درین باب
تکلیف معاشران هم شرط نیست و اگر از ندما یکی از شراب
خوردن عاجز آید بر وی تکلیف ننمایند و اگر در میان مجلس شکوفه
غلبه کند آن را مدافعت کند بر وجهی که اصحاب را بران
وقوف نیفتد یا در حال از میان مجلس برخیزد و چون
تا کرده باشد معاودت مجلس نکند و مشموم و فاکهه و نقل
از پیش حریفان برنگیرد و نقل بسیار نخورد و هر یک از
حرفا و ندما را تحیتی که بدو لایق باشد مخصوص میگرداند و باید که
با نفراد سبب انس و سلوت و نشاط اهل مجلس شود و چه آن
معنی مستدعی قلت وقع و حرمت بود و از مجلس بسیار برنخیزد
و اگر صاحب جمالی در مجلس حاضر بود بسیار در و نظر نکند
و اگر چه با او گستاخ باشد و از ارباب ملاهی سخنی که بدان
مایل باشد بسیار نکند و چون مستی اثر کند جهد نماید تا خود را بمقام

خ ۲ التماس نظر نکند که طبع او صح

معهود

معهود رساند و اگر نتواند بموضعی رود که از مجلس دور باشد
و زنهار که در مجلس نخسپد و در مجلس ملوک یا کسانی که با ایشان
انبساطی نیفتاده باشد حاضر نشود و اگر ضرورت افتد زود
بیرون آید و البته بمجلس سفها حاضر نشود و اگر وقتی از مستی ناچار
باشد و ندما اقتراح اقامت کنند نشاید که بشتاب یا بحیلتی دیگر
از مجلس بیرون آید اینست طریق آداب شراب خوردن
و هرچند این نوع از حد و حصر متجاوز است و بحسب اوضاع
و اوقات مختلف شود اما بر عاقل که قوانین و اصول
افعال جمیله ضبط کرده باشد رعایت شرایط و دقایق همه
کاری بر جای خویش دشوار نبود و از کلیات استنباط
جزویات آسان باشد و عقل خود حاکمی عدلست در
هر باب والله اعلم **فصل پنجم در سیاست**
خدم و عبید باید دانست که خدم و عبید در منزلت
دست و پای و دیگر جوارح باشند از بدن چه کسی که بجهة
غیری تکفل امری کند که باعانت دست در آن حاجت

۲ یا کسانی که اکفاء او نباشند صح

۲ فاضل صح

افتد قایم مقام دست آن غیر بوده باشد وکسی که سعی کند
در کاری که قدم بدان کار رنجه باید کرد مشقت قدم کفایت
کرده باشد وکسی که بچشم چیزی نگاه دارد که نظر در ان
صرف باید کرد زحمتی از بصر او منع کرده باشد واگر وجود این
طایفه نباشد ابواب راحات مسدود گردد وبتوسط
قیام وقعود وحرکات متواتر وسکنات مختلف
واقبال وادبار متوالی که مقتضی تعب ابدان وسقوط
هیبت وذهاب حرمت ووقار باشد بمهمات
قیام توان نمود پس بر وجود این جماعت شکر (گذاری) واجب
ولازم است وایشان را ودایع خدای تعالی شمرند وانواع
رفق ومداراة ولطف ومواساة در استعمال ایشان
بکار دارند چه اصناف مردم را املال وکلال وفتور ومانندگی
باعضا وجوارح راه یابد ودواعی حاجات وارادات
در طبایع ایشان مرکوز بوده پس دقیقه انصاف وعدالت
رعایت باید کرد واز تعسف وجور اجتناب باید نمود

٢ این صنف نسخه

ناسپاس

ناسپاسی خدای تعالی بتقدیم رسانیده باشند وشکر
نعمتش گذارده وطریق انتخاب ایشان چنید واستخدام خدم آنست که
بعد از معرفت وتجربت تمام ووقوف بر حال ایشان
اعمال کنند وخدمت فرمایند واگر میسر نشود بفراست
وتوهم وحدس استعانت نمایند واز ارباب صور متفاوت
وخلقهای مختلف احتراز نماید که در اغلب احوال خلق تابع
خلق افتد ودر امثال فرس آمده است که نیکوتر چیزی
از زشت بد بود ودر خبر آمده است اطلبوا الخیر من
(صورت) حسان الوجوه واز معلولان چون اعور واعرج
وابرص ومانند آن تجنب نمایند ودر صاحب کیاست
ودها اعتماد کردن از اعتماد دور باشد چه بسیار بود که
(گربزی) بزی ومکر واحتیال با این دو خصلت مقارن باشد
وحیا وعقل اندک بر شهامت بسیار که با وقاحت
بود اختیار باید کردن چه آنکه حیا بهترین خصایل است
دراین باب وچون خادم میسر شود اورا بضاعتی که

٢ اتخاذ نسخه

عند

بصلاحیت آن موسوم باشند مشغول باید کرد و امور او مکتفی [کنند]
و از کاری بکاری و از صنعتی بصنعتی تحویل نفرمایند الا بر آنچه طبع
او مایل باشد و آلات و ادوات کار او را حاصل [کنند] بدان
قناعت کنند چه هر طبعی را با صناعتی با اختصاص خاصیتی
بود و اگر از آن قانون تجاوز کنند مانند آنکس باشد
که با اسب زراعت کند و بگاو سواری و چون بر کاری
انکار خواهند نشاید که انکار او عین صرف باشد از آن
کار چه این فعل با ضرران باشد و هر گاه که صرف
کنند بدل بتر محتاج گردد و حکم بدل همین حکم بود تا از
منفعت محروم نمانند و در دل خدم باید که مقرر کرده
باشند که ایشان را بمفارقت او سبیلی و طریقی نخواهد بود
و بهیچ حال تا هم بمروت نزدیک باشد و بوفاداری
لایق و هم خادم شرط شفقت و غمخوارگی و مناصحت
و احتیاط بجایگاه آرد چه این افعال آنگاه ازو صادر
شود که خود را در مال و نعمت مخدوم شریک و سهیم داند

و از عزل

بصنعتی ح

ضرر دلان ح

بیدل

خدمت ح

و بهیچ ح



و از عزل و صرف ایمن و چون تصور کند که صاحب او
ضعیف رای و سخیف همت است و واهی عزیمت
و بر خطائی یا سهوی او را دور خواهد کرد خویشتن را در صدد
او عاریتی شناسند و مقام خود مقام راه گذریان
دانند نه در هیچ کار اندیشه کنند و نه شرط شفقت بجای
آورد بلکه همت بر ادخار و جمع اندوخته روز مفارقت
مقصور دارند و اصل بزرگ در خدمت خدم
آن بود که باعث ایشان بر آن محبت بود نه ضرورت
و نه رجا و نه خوف تا خدمت ناصحانه کنند و باید که
در امور معاش خدم اهمال نکنند نه از مأکل و ملابس
و غیر آن بهیچ وجه بلکه آن را بر مال لابد خود مقدم دارد
و ازاحت علت ایشان در جملگی احتیاج بتقدیم رساند
و ایشان را اوقات راحت و آسایش معین کند
و چنان سازد که اقدام بر اعمالی که بدیشان مفوض
بود از روی نشاط و حسبت کنند نه از سر ملالت

و جدا

و جفا رسید ح

نه خدمت بندگان ح

و کسل و اصلاح خدم را مراتب نگاه باید داشت و انواع
تادیب و تقویم بحسب اصناف جرایم و جنایات
استعمال فرمایند و طریق عفو را بکلی مسدود نکنند و کسی که بعد از
توبه و توبیخ مراجعت گناه کند او را چاشنی عفو نباید
چشانید و تشدیدی عظیم بتقدیم باید رسانید و از رشد
او نومید نباید بود مادام که حجاب حیا بر نداشته است
و باصرار و وقاحت معترف نشده و چون بجنایتی
فاحش و گناهی که ابقا بدان مذموم باشد ملوث گردد
و بتادیب و تهذیب قابل اصلاح نگردد وجه صواب
آن بود که او را بزودی نفی کنند و الا بمجاورت خدام
دیگر مفسد شوند و فساد او بدیگران تعدی کند و بنده از
آزاد اولیتر استخدام را چه بنده ببذل طاعت سید
و بتادب بآداب و اخلاق او مایل تر باشد
و از مفارقت نا امیدتر و از بندگان اختیار باید کرد
خدمت نفس را آنکه عاقل تر و خردمندتر و فصیح

۲ عقوبت چشانید ر خ

۲ زشت ح

تر و باحیاتر باشد و تجارت را آنکه عفیف تر و کافی و کیوب تر
بود و رعی چهارپایان را آنکه بدل و بدن قوی تر باشد
و بلند آواز بود و کم خواب و اصناف بندگان بحسب
طبیعت سه اند یکی حر بطبع دوم عبد بطبع و سیوم عبد
شهوت اول را بمنزلت اولاد باید شمرد و در تعلیم
و آداب تحریض فرمود دوم را بمنزلت دواب
و مواشی استعمال باید فرمود و سیوم را بقدر حاجت
بمشتهی باید رسانید و باستهانت و استخفاف کار
فرمودن و از اصناف امم عرب ممتاز باشند بنطق
و فصاحت اما بجفا و قوت شهوت موسوم
و عجم بعقل و سیاست و لطافت و زیرکی ممتاز باشند
اما باحتیال و حرص موسوم و روم بوفا و امانت
و تودد و کفایت ممتاز باشند اما ببخل و لوم موسوم
و هند بقوت حدس و وهم ممتاز باشند اما بعجب
و بدنفسی و مکر و انفعال موسوم باشند و ترک بشجاعت

۲ بود و عمارت را آنکه قوی تر و جلدتر و کارکن تر ح

تعلیم ر

۲ طبع ح

۲ وحشی ح

و خدمت شایسته و حسن منظر ممتاز باشند اما بغدر و
قساوت و بی حفاظی موسوم اینست تمامی سخن درین باب
والله اعلم واحکم بالصواب

## مقالت سوم در سیاست مدن و آن هشت فصل است

## فصل اول در احتیاج خلق بتمدن و شرح ماهیت

و فضیلت این نوع علم پیش ازین گفته ایم که هر موجودی
را کمالی هست و کمال بعض موجودات در فطرت
با وجود مقارن افتاده است و کمال بعضی از
وجود متاخر بود و مثال صنف اول اجرام سماوی
و مثال صنف دوم مرکبات ارضی و هرچه کمال او از وجود
متاخر بود هرآینه او را حرکتی بود از نقصان بکمال
و آن حرکت بی معونت اسبابی که بعضی مکملات
باشند و بعضی معدات نتواند بود اما مکملات
مانند صور تنها که از واهب الصور بود فایض شود
بر طریق تعاقب بر نطفه تا از حد نطفه بکمالی انسانی
برسد و اما معدات مانند غذا که باضافت ماده شود
تا نما بغایتی که ممکن بود برسد و معونة در اصل به سه وجه بود
یا آنکه معین جزوی بهره کرد از آن چیز که بمعونت
محتاج بود و این معونت ماده بود و دوم آنکه معین
متوسط شود میان آن چیز که بمعونت محتاج بود و میان
فعل او و این معونت آلت بود سوم آنکه معین
را بسر خود فعلی بود که آن فعل بنسبت با آن چیز که
بمعونت محتاج بود کمالی باشد و این معونت خدمت
بود و این صنف بدو قسم شود یا آنچه معونت
بالذات کند یعنی غایت فعل او نفس معونت بود
دوم آنکه معونت بالعرض کند یعنی فعل او را غایتی
دیگر بود و معونت بتبعیت حاصل آید مثال معونت
ماده معونت نبات حیوانرا که ازو غذا یابد و مثال
معونت آلت معونت آب قوت غاذیه را
در رسانیدن غذا باعضا و مثال معونت خدمت

معدات

بالعرض معونت شبان رمه را و حکیم الثانی ابو نصر
فارابی که اکثر این مقالات منقول از اقوال و نکت اوست
گوید افاعی خادم عناصر اند بالذات چه ایشان را در
لسع حیوانات که موجب انحلال ترکیب ایشانست
نفعی نیست و سباع خادم اند بالعرض که غرض ایشان
از افتراس نفع خویش است و انحلال عناصر بتبعیت
لازم آید و بعد از تقریر این مقدمه گوییم عناصر و نبات
و حیوان هر سه معونت نوع انسان کنند هم بطریق ماده
و هم بطریق آلت و هم بطریق خدمت و انسان معونت
ایشان نکند الا بطریق ثالث و بالعرض چه او شریفتر است
و ایشان خسیس تر و اخس شاید که هم خدمت اخس
کند و هم خدمت اشرف اما اشرف نشاید که خدمت
اخس کند الا مثل خویش را و انسان معونت نوع خویش
کند بطریق خدمت نه بطریق ماده و نه بطریق آلت
و بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی



انسانی چه از آن روی جوهری مجرد است و همچنانکه
انسان بعناصر و مرکبات محتاج اند تا هر سه نوع معونت
او دهند و بنوع خود نیز محتاج است تا بطریق خدمت
یکدیگر هر سه نوع معاونت کنند و حیوانات بطبایع نبات
محتاج اند اما احتیاج ایشان بنوع خود مختلف باشد
چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی و مانند
بیشتر حیوانات آب که در توالد باجتماع نر و ماده
محتاج نباشند بی معونت یکدیگر بتوانند بود و ایشانرا
از اجتماع فایده صورت نبندد و بعضی مانند دیگر
حیوانات توالدی در حفظ انواع اشخاص نر و ماده
را بیکدیگر احتیاج بود و در حفظ شخص بعد از تربیت
بمعاونت و جمعیت محتاج نباشند پس اجتماع ایشان
در وقت سفاد بود و در ایام نما و بعد از آن هر یکی
علی حده بکار خویش مشغول شوند و بعضی دیگر مانند نحل و نمل
و چند صنف دیگر از طیور بمعاونت و اجتماع محتاج

باشند هم در حفظ شخص و هم در حفظ نوع و اما نباتات را
بعناصر و معدنیات احتیاج بهر سه نوع بماده خود ظاهر است
و با آلت مانند احتیاج تخم و بیخ و مغزی که او را پوشیده دارد
و از آفت گرما و سرما مصون مانند بار و بید و نجدمت مانند احتیاج
آن بکوهها که بر منابع چشمها مشتمل باشد و نبات را بیکدیگر احتیاج
بود در حفظ نوع مانند درخت خرما که ماده بی نر بار نگیرد
و اما در حفظ شخص بیکدیگر محتاج نباشد الا بنادر و مرکبات
بعناصر محتاج بوند بهر سه نوع و باشد که درین مراتب چهارگانه
یعنی عناصر و معادن و نبات و حیوان بعضی خدمت کنند بعضی را
که در رتبت ازو متأخر بود چنانکه در انواعی یاد کردیم اما از آن
روی که آن خیر خسیس تر بود و بالجمله غرض ازین تفصیل آنست
که نوع انسان که اشرف موجودات عالمست بمعونت
دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجتست هم در بقاء
شخص و هم در بقاء نوع اما بیان آنکه بانواع دیگر محتاج است
خود ظاهر است و درین موضع باستکشاف آن یادت

تخم

احتیاجی نه و اما بیان آنکه بمعاونت نوع خود محتاج است
آنست که هر شخصی را اگر بترتیب غذا و لباس و سلاح خود
مشغول بایستی بود تا بتدریج ادوات نجاری و حدادی و غیره
بدست آوردی و بدان ادوات و آلات زراعت
و حصاد و طحن و عجن و غزل و نسج و دیگر حرفتها و صناعتها مهیا
کردی پس بدین مهمات مشغول شدی بقاء او بی غذی
درین مدت وفا نکردی و روزگار او اگر برین اشغال
موزع گردندی بر اداء حق یکی ازین جمله قادر نبودی اما
چون یکدیگر را معاونت کنند و هر یکی بمهمی ازین مهمات
زیادت از قدر کفاف خود قیام نمایند و با عطاء قدر
زیادت و اخذ بدل از عمل دیگران قانون عدالت
در معامله نگاه دارند اسباب معیشت دست فراهم
دهد و تعاقب شخص و بقاء نوع میسر و منظوم گردد چنانکه هست
و همانا اشارت بدین معنی باشد آنچه در اخبار و حدیث
گویند که آدم علیه السلم چون بدنیا آمد و غذا طلب کرد او را

بترتیب
بترتیب

احتیاجی

هزار کار ببایست کرد تا نان پخته شود و هزار و یکم آن بود
که نان سرد کرده آنگاه بخورد و در عبارت حکما همین معنی یافته
شود و ازین وجه که هزار مرد کارکن باید که تا یک شخص لقمهٔ نان
در دهن تواند نهاد و چون مدار کار خلایق بر معاونت یکدیگر
است و معاونت بران وجه صورت می بندد که بمهمات
یکدیگر بتکافی و تساوی قیام نمایند پس اختلاف عزایم صادر باشد
مقتضی نظام بود چه اگر همه نوع بر یک صنعت توارد نمودندی
امور جمله معطل ماندی ازین جهت حکمت الهی اقتضا تباین
همم و آرا ایشان کرد تا هر یک بشغلی دیگر رغبت نمایند بعضی
شریف و بعضی خسیس و هر کس در مباشرت
آن عمل خورسند و خوش دل باشند و همچنین احوال ایشان در توانگری
و درویشی و کیاست و بلادت تقدیر مختلف کرد و غرض
آنکه اگر همه توانگر باشند یکدیگر را خدمت نکنند و اگر درویش
باشند هم چنین در اول از جهت بی نیازی از یکدیگر و در دوم
از جهت عدم قدرت بر ادای عوض حقوق یکدیگر و چون

و اختلاف صناعات که از هم

صناعت

صناعات در شرف و خساست مختلف بود و اگر همه در قوت
تمیز متساوی باشند یک نوع اختیار کنند و دیگر انواع معطل
ماند و مطلوب حاصل نیاید و اینست معنی آنچه حکما گفته‌اند لو
تساوی الناس لهلکوا جمیعا و لیکن چون بعضی
بتدبیر صایب ممتاز باشند و بعضی بفضل قوت و بعضی بشوکت
تمام و بعضی بشغوظ کفایت و جماعتی از تمیز و عقل فارغ
و بمثابت ادوات و آلات باشند اهل تمیز را همه
کارها برین وجه که مشاهده می افتد متقدر می گردد و از قیام
هر یک بمهم خویش قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم بفعل
آید و چون وجود نوع بی معاونت صورت نمی بندد و معاونت
با اجتماع محالست پس نوع انسان بالطبع محتاج بود باجتماع
و این نوع اجتماع را که شرح دادیم تمدن خوانند و تمدن
مشتق از مدینه بود و مدینه موضع اجتماع اشخاصی که بانواع
حرفتها و صناعتها تعاونی که سبب تعیش بود می کنند چنانکه در
حکمت منزلی گفتیم که غرض از منزل نه مسکن است بلکه اجتماع

اهل مسکن است بر وجه خاص اینجا نیز غرض از مدینه نه مسکن است
مسکن مدینه است بلکه جمعیتی مخصوص است میان اهل مدینه
و این است معنی آنچه حکما گفته اند الانسان مدنی بالطبع
یعنی محتاج بالطبع الی الاجتماع المسمی بالتمدن و چون دواعی
افعال مردمان مختلف بود و توجه حرکات ایشان
بغایات متنوع مثلاً مقصد یکی تحصیل لذتی و قصد دیگری
باقتنای کرامتی اگر ایشان را با طبیعت خود بگذارند تعاون
ایشان صورت نه بندد چه متغلب همه را بنده خود گرداند
و حریص مقتنیات همه خویش را خواهد و چون تنازع در میان
افتد با فنای و افنای یکدیگر مشغول گردند پس بضرورت نوعی
از تدبیر باید که هر یک را بمنزلتی که مستحق آن باشد قانع
گردانند و بحق خویش رسانند و دست هر یک از تعدی
و تصرف در حقوق دیگران کوتاه گردانند و بشغلی که
متکفل آن بود از امور تعاون مشغول گردانند و آن
تدبیر را سیاست خوانند و چنانکه در مقاله اول در باب



متکفل

عدالت گفتیم در سیاست بناموس و حاکم و دینار احتیاج
باشد اگر این تدبیر بر وفق وجوب و قاعده حکمت
اتفاق افتد و مؤدی بود بکمالی در نوع و اشخاص بقوت است
آن را سیاست الهی گویند و الا بچیزی دیگر که سبب آن
از سیاست بود اضافت کنند و حکیم اقسام سیاست
بسیط چهار نهاده است سیاست ملک و سیاست غلبه
و سیاست کرامت و سیاست جماعت اما سیاست
ملک تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشان را فضایل حاصل
آید و آن را سیاست فضلا گویند و اما سیاست غلبه تدبیر
امور اخسا بود و آن را سیاست اخسا گویند و اما سیاست
کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای مروات موسوم باشند
و اما سیاست جماعت تدبیر فرق مختلف بود بر قانونی
که ناموس الهی وضع کرده باشند و سیاست ملک این
سیاسات را با اهالی آن موزع گرداند و هر صنفی را بسیاست
خاص خود مواخذت کند تا کمال ایشان از قوت

کرامت

بفعل آید پس این سیاست سیاسات بود و تعلق سیاست
ملک و سیاست جماعت بیکدیگر برین وجه بود که یاد کردیم
گوییم سیاسات بعضی تعلق باوضاع دارد مانند عقود و معاملات
و بعضی تعلق باحکام عقل مانند تدبیر ملک و تدبیر مدینه و هیچ
شخص را نرسد که بی رجحانی و تمیزی و فضل معرفتی بیکی ازین دو
نوع قیام نماید چه تقدیم او بر غیر بی وسیلت خصوصیتی
مستدعی تنازع و تخالف کند پس در تقدیر اوضاع بشخصی
احتیاج باشد که بالهام الهی ممتاز بود از دیگران تا اورا
انقیاد نمایند و آن شخص را در عبارت قدما صاحب
ناموس گفته اند و اوضاع او را ناموس الهی و در عبارت
محدثان او را شارع و اوضاع او را شریعت و افلاطون
در مقالت پنجم از کتاب سیاست اشارت بدین طایفه
برین وجه کرده است که هم اصحاب القوی العظیمة
الفائقة و ارسطاطالیس گفته است هم الذین
عنایة الله بهم اکثر و در تقدیر احکام بشخصی احتیاج

٢ الفایقة

افتد

افتد که بتایید الهی ممتاز بود از دیگران ممتاز بود از دیگران
تا او را (تکمیل) ازباست و تدبیر ایشان میسر شود و آن شخص را در عبارت
قدما ملک علی الاطلاق گفته اند و احکام او را صناعت
ملک و در عبارت محدثان او را امام و فعل او را امامت
و افلاطون او را مدبر عالم خواند و ارسطاطالیس انسان
مدنی یعنی انسانی که قوام تمدن بوجود او بود و امثال او صورت
بندد و باید که محقق بود که مراد از ملک درین موضع نه آنست
که او را خیل و حشم یا مملکتی باشد بل مراد آنست که مستحق ملک بود او
در حقیقت و اگرچه بصورت هیچ کس بدو التفات ننماید
و چون مباشر تدبیر غیر او بود و چون عدم نظام شایع شود و بجمله
در هر روزگاری وقتی بصاحب ناموسی احتیاج نبود چه یک
وضع اهل ادوار بسیار را کفایت باشد اما در هر روزگاری
عالم را مدبری باید چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد
و بقاء نوع بر وجه اکمل صورت نبندد و مدبر باید که بحفظ
ناموس قیام نماید و مردمان را باقامت مراسم آن تکلیف کند

٧ و تدبیر ایشان مرضی

٢ و حکما

و او را ولایت تصرف بود در هر باب بر حسب مصلحت
هر وقت و روزگار و از اینجا معلوم شود که حکمت مدنی و آن
این علم است که مقالت مشتمل بر وست نظر بود در قوانین
کلی که مقتضی مصلحت عموم بود از این جهت که بتعاون متوجه
باشند بکمال حقیقی و موضوع این علم هیأتی بود جماعت را که
از جهت اجتماع حاصل آید و مصدر افاعیل ایشان شود بر وجه
اکمل و بسبب آنکه هر صاحب صنعتی که نظر در صناعت
خود بر وجهی کند که تعلق بدان صناعت داشته باشد نه
از آن روی که خیر باشد یا شر مثلا طبیب را نظر در معالجت
دست بر آن وجه بود که دست را اعتدال حاصل کند (آید)
که بدان اعتدال بر بطش قادر بود و بآنکه بطش او از قبیل
خیرات بود یا از قبیل شرور التفات نکند و صاحب
این صناعت را نظر در جملگی افعال و اعمال اصحاب صناعات
بود نه از آن جهت که خیرات بود یا شر پس این
صناعت رئیس جمله صناعات بود و نسبت این صناعت



با دیگر صناعات چون نسبت علم الهی با دیگر علوم و چون
اشخاص نوع انسان در بقاء شخص و نوع با یکدیگر محتاج اند
و وصول ایشان بکمالی بی بقا ممتنع پس در وصول بکمال آن با یکدیگر
محتاج باشند و چون چنین بود کمال و تمام هر شخصی بدیگر اشخاص نوع
او منوط بود پس بر او واجب بود که معاشرت و مخالطت
ابنای نوع کند بر وجه تعاون و الا از قاعده عدالت منحرف
گشته باشد و بسمت جور متصف شده و معاشرت و
مخالطت برین وجه آنگاه تواند بود که بر کیفیت آن و وجهی که
مؤدی بود بنظام و وجهی که مؤدی بود بفساد وقوف یافته بود
و علمی که ضامن یک یک نوع بود حاصل کرده و لیکن آن علم حکمت
مدنیست پس همه کس محتاج بود بتعلم این علم تا بر اقتنای فضیلت
قادر تواند بود و الا معاملات و معاشرات او از جور خالی
نماند و سبب فساد عالم گردد بقدر مرتبت و منزلت خود
و ازین وجه شمول صحت و منفعت این علم نیز معلوم شد و
همچنانکه صاحب علم طب چون در صناعت خود ماهر بود در حفظ

صحت بدن انسان و ازالت مرض قادر گردد و صاحب
این عمل چون در صناعت خود ماهر باشد از صحت مزاج
عالم بود و بر جمله غرض این علم اشاعت خیرات بود در عالم
و ازالت شرور بقدر استطاعت انسانی و چون گفتیم موضوع
این علم هیأت اجتماع اشخاص انسانیست و اجتماع اشخاص
انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد پس معنی اجتماع اشخاص
بهر اعتباری باید که معلوم بود گوییم اولا اجتماع نخستین که
میان اشخاص بود اجتماع منزلی بود و شرح آن داده اند
و اجتماع دوم اجتماع اهل محله بود و بعد از ان اجتماع اهل مدینه
و بعد از ان اجتماع امم کبار و بعد از ان اجتماع اهل عالم
و چنانکه هر شخصی جزوی بود از منزل هر منزلی جزوی بود از محله
و هر محله جزوی بود از مدینه و هر مدینه جزوی بود از امتی
و هر امتی جزوی بود از اهل عالم و هر اجتماعی را نسبتی بود چنانکه
در منزل گفتیم و رئیس منزل مرئوس بود بنسبت با رئیس
محله و رئیس محله مرئوس بود بنسبت با رئیس مدینه تا برئیس

۲ بر حفظ

۲ که آنرا اعتدال حقیقی خود منحرف شده و ازالت
انحراف او در شود و او بتحقیق طلب
ص

۲ و هر جماعتی را رئیسی بود ص

۲ و همچنین ص

عالم

عالم رسد که رئیس الرؤسا او بود و اوست ملک علی الاطلاق
و نظر او در حال اجزاء عالم همچون نظر طبیب بود در شخص و اجزاء
منزل و اجزاء منزل و هر دو شخص که در میان ایشان در
صناعتی یا عملی اشتراک بود میان ایشان ریاستی ثابت
بود یعنی یکی از دیگران آن صناعت کاملتر بود رئیس او بود و آن
دیگر شخص را طاعت او باید داشت تا متوجه باشد بکمال
و انتهاء همه اشخاص با شخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع
بود باستحقاق یا اشخاصی که در حکم یک شخص باشند از جهة اتفاق
آراء ایشان در مصلحت نوع و چنانکه رئیس عالم ناظر است
در اجزاء عالم بحسب آنکه او را تعلق است بعموم اجزاء رئیس
هر اجتماعی را نظری بود در عموم آن جماعت که او رئیس ایشان
بود و در اجزاء آن اجتماع بر وجهی که مقتضاء صلاح ایشان
بود اولا علی العموم و مقتضی صلاح هر جزوی ثانیا علی الخصوص
و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی
بود مانند منزل و مدینه و دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند

۲ شخص و همچون نظر کدخدا در منزل در حال ص
منزل و اجزاء ص

امت و مدینه و سیوم آنکه اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند
قریه و مدینه چه اجتماعات اهل قری اجتماعاتی ناقص بود که هر یک
بنوعی دیگر خدمت اجتماعی تام مدنی کنند و ازین وجه اعانت
اجتماعات یکدیگر را بماده و آلات و خدمت اما نه
اعانت انواع بود و یکدیگر را چنانکه پیش ازین گفتیم و چون تألیف
اهل عالم برین نوع کرده آمد کسانی که از تألیف بدر شوند و
بانفراد و وحدت میل کنند از فضیلت بی بهره مانند چه
اجتناب از وحدت و عزلت و وحشت اعراض از معاونت ابنای نوع
با احتیاج بمقتنیات ایشان محض جور و ظلم بود و ازین طایفه
بعضی این فعل را بفضیلتی شمرند مانند جماعتی که بملازمت صوامع
و نزول در شکاف کوهها و غارها منفرد باشند و آن را زهد
از دنیا نام نهند و طایفه که مترصد معاونت خلق بنشینند و طریق
معاونت بکلی مسدود دارند و آن را توکل نام نهند و گروهی که
بر سبیل سیاحت از شهرها بشهرها می شوند و هیچ موضع مقامی
و اختلاطی که مقتضی موانستی بود نکنند و گویند از حال عالم اعتبار میگیریم

تقدیر

و آنرا

و آن فضل دانند چه این قوم و امثال ایشان ارزاقی که بتعاون
کسب کرده اند استعمال می کنند و در عوض و مجازات
هیچ بدیشان نمی دهند و غذای ایشان می خورند و لباس
ایشان می پوشند و بهای آن نمی گذارند و از آنچه مستدعی
نظام و کمال نوع انسانست اعراض نموده اند و چون بسبب
عزلت و وحشت رذایلی که در طبیعت بقوت دارند
بفعل نمی آرند جماعتی قاصر نظران ایشان را از اهل فضایل
می پندارند و این توهمی خطا بود چه عفت نه آن بود که
ترک شهوت بطن و فرج گیرند من کل الوجوه بل آن
بود که هر چیزی را حدی و حقی که بود نگاه دارند و از
افراط و تفریط اجتناب نمایند و عدالت نه آن بود که
مردمی را که نبینند بر و ظلم نکنند بل آن بود که معاملات
با مردم بر قاعده انصاف و راستی کنند و تا کسی با مردم
مخالطت نکند سخاوت چگونه ازو صادر شود و چون
در معرض هول نیفتد شجاعت کجا بکار دارد و چون

صورتی مشتهی ببینند از عفنت او کی ظاهر کرده و اگر تامل کنند
معلوم شود که این صنف مردم تشبه بجمادات و مردگان
می کنند نه باهل فضل و تمییز چه اهل فضل و تمییز از تقدیری که
مقدر اول تقدیر کرده باشد انحراف نطلبند و در تدبیر و معاوات
بقدر طاقت بحکمت او اقتدا کنند و از و توفیق خواهند
در آن باب انه خیر موفق و معین والله اعلم بالصواب

**فصل دوم در فضیلت محبت** که ارتباط اجتماعات

بدان صورت بندد و اقسام آن چون مردم بیکدیگر
محتاج اند و تمام و کمال هر یک نزد یک اشخاص دیگر است
از نوع او ضرورت مستدعی استعانتست چه هیچ شخصی
بانفراد بکمالی نمی تواند رسید چنانکه شرح داده آمد پس احتیاج
بتالیفی که همه اشخاص را در معاونت بمنزلت اعضای یک شخص
گرداند ضروری بود و چون ایشان بالطبع متوجه کمال
آفریده اند پس بالطبع مشتاق آن تالف باشند و
اشتیاق بتالیف محبت بود و ما پیش ازین اشارتی کرده ایم

بتفضیل



بتفضیل محبت بر عدالت و علت در آن معنی آنست که
عدالت مقتضی اتحادیست صناعی و محبت بی عدالت
مقتضی اتحاد طبیعی و صناعی بنسبت با طبیعی مانند قسری باشد و
صناعی مقتدی بود بطبیعت پس معلوم شد که احتیاج
بعدالت که اکمل فضایل است در باب محافظت
نظام نوع از جهت فقدان محبتست چه اگر محبت میان
اشخاص حاصل بودی بانصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی
و از روی لغت خود انصاف مشتق از نصف است
یعنی منصف متنازع فیه با صاحب خود مناصفه کند و تنصیف
از لواحق تکثر بود و محبت از اسباب اتحاد پس بدین
وجوه فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد و جماعتی از
قدما حکما در تعظیم شان محبت مبالغتی عظیم کرده اند و گفته اند
قوام همه موجودات بسبب محبت است و هیچ موجودی
از محبت خالی نبود چنانکه از وجودی و وحدتی خالی نتواند
بود الا انکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب

آن موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتب باشند
و چنانکه محبت مقتضی قوام و کمال است غلبه مقتضی فساد و
نقصان بود و طریان آن بر موجودات بر حسب نقصان
هر صنفی تواند بود و این قوم را اصحاب محبت و غلبه خوانند
و دیگر حکما هرچند بر تصریح این مذهب اقدام ننموده اند
اما بفضیلت محبت اعتراف کرده اند و سریان عشق
در جمله کاینات شرح داده و چون حقیقت محبت
طلب اتحاد بود با چیزی که اتحاد با او در تصور طالب
کمال بود و ما گفتیم که کمال و شرف هر موجودی بحسب
وحدتیست که برو فایض شده است پس محبت طلب
شرف و فضیلت کمال بود و هرچه این طلب بروی بیشتر
بود شوق او بکمال زیادت بود و وصول او بدان
سهلتر و در عرف متأخران محبت و ضد آن در موضعی
استعمال کنند که قوت نطق را در و مشارکتی بود پس
میل عناصر را بمراکز خویش و گریختن ایشان از دیگر جهات





و میل مرکبات را بیکدیگر از جهت مشاکلتی که در امتزاج
ایشان افتاده بود بر نسبتهای معین و محدود و چون نسبت
عددی و مساحی و تألیفی لازم آید بدان سبب مبدا افعال
غریب باشد که آنرا خواص و اسرار طبایع خوانند
مانند میل آهن بمقناطیس و اضداد آن که از جهت تنافر
مزاجی حادث شود مانند نفرت سنگ باغض الخل
از سرکه از قبیل محبت و مبغضت نشمرند بلکه آنرا میل
و هرب خوانند و موافقت و معادات حیوانات
غیر ناطقه با یکدیگر هم ازین قبیل باشد و آن را الف و نفرت
گویند و اقسام محبت در نوع انسان دو گونه بود یکی طبیعی
و دیگر ارادی اما محبت طبیعی مانند محبت مادر فرزند را که
اگر نه این نوع محبت در طبع مادر مفطور بودی فرزند را
تربیت ندادی و بقای نوع صورت نبستی و اما محبت
ارادی چهار نوع بود یکی آنکه سریع العقد و الانحلال بود و دوم
آنکه بطیء العقد و الانحلال بود و سیوم آنکه بطیء العقد سریع

سریع العقد بطیء الانحلال

للانحلال بود چهارم آنکه بطیء العقد سریع الانحلال بود
و چون مقاصد اصناف مردمان در مطالب بحسب بساطت
منشعبست به سه شعبه اول لذت دوم نفع سیوم خیر و از
ترکب هر سه با یکدیگر شعبهٔ رابع تولد کند و این غایات مقتضی
محبت کسانی بود که در توصل بکمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار
باشند و آن نوع انسانست پس هر یکی ازین اسباب
علت نوعی بود از انواع محبت ارادی اما لذت علت
محبتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید چه لذت
با شمول وجود بسرعت تغیر و انتقال موصوف است
چنانکه گفتیم و استمرار و زوال او بسبب تغیر سرایت
کند و اما نفع علت محبتی بود که دیر بندد و زود گشاید
چه نفع رسانیدن با عزت وجود سریع الانتقال
بود و اما خیر علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید
زود بستن از جهت مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود
و دیر گشادن از جهت اتحاد حقیقی که لازم ماهیت

خیر بود و اقتضاء امتناع انفکاک کند و اما مرکب از هر سه علت
محبتی بود که دیر بندد و دیر گشاید چه اجتماع هر دو یعنی نفع
و خیر اقتضاء آن هر دو حال کند و محبت از صداقت عام
تر بود چه محبت میان جماعتی انبوه صورت بندد و
صداقت در شمول بدین مرتبه نرسد و مودت در
رتبت بصداقت نزدیک بود و عشق که افراط محبت
است از مودت خاصتر بود چه جز در میان دو تن
نیفتد و علت عشق یا افراط طلب لذت بود یا افراط طلب
خیر و نفع را نه از روی بساطت و نه از جهت ترکب
در استلزام عشق مدخلی نتواند بود پس عشق دو نوع
بود یکی مذموم که از افراط طلب لذت خیزد دوم
محمود که از افراط طلب خیر خیزد و از جهت التباس
فرق میان این دو سبب بود اختلافی که در میان
مردم در مدح و ذم عشق بود و بسبب صداقات
اضداد و کسانی که طبیعت ایشان داشته باشند

طلب لذت بود و بدین سبب بود که مصادقت
و مفارقت در میان ایشان متوالی بود و گاه بود که در
اندک مدتی چند بار تصادق کنند و باز متفرق شوند و اگر
صداقت ایشان از ابتدا و بقای بود و بسبب وثوق ایشان
بود ببقاء لذت و معاودت آن حالا فحالا و هرگاه
که آن وثوق زایل شود در حال آن صداقت مرتفع
گردد و سبب صداقت منافع که بر طبیعت ایشان
باشند طلب منفعت بود و چون منافع مشترک یابند
و اکثر احوال آن را امتدادی اتفاق افتد از ایشان
مصادقتی حاصل شود و بحسب بقاء منفعت باقی ماند
و چون علاقه رجا منقطع شود آن صداقت مرتفع
گردد و اما سبب صداقت اهل خیر محض خیر بود
و خیر چیزی ثابت بود و غیر متغیر مودت اصحاب
آن از تغیر و زوال مصون باشد و چون مردم
از طبایع متضاد مرکب است و میل هر طبیعتی مخالف

۷ دوکسانا ۴

۷ جوف ۴



میل طبیعتی مخالف دیگر پس لذتی که ملایم طبیعتی بود منافی لذت
طبیعتی دیگر بود و بدین سبب هیچ لذت از انواع
لذات خالص و خالی از شوایب اذیتها که در مفارقت
لذتها دیگر بود نتواند بود و چون در مردم جوهری بسیط
الهی موجود هست که آن را با طبایع دیگر مشاکلتی نیست
او را نوعی از لذت تواند بود که آن را با لذات دیگر مشاکلتی
نبود و محبتی که مقتضای آن لذت بود در غایت
افراط بود و شبیه بود که آن را عشق تام خوانند و محبت
الهی گویند و بعضی متألهان دعوی آن محبت کنند
و حکیم اول در این معنی از ابوقلیطس بازگفته است
که او گوید چیزها مختلف را با یکدیگر تشاکل و تألیف تام
نتواند بود و اما چیزهای متشاکل با یکدیگر مسرور و مشتاق
باشند و در شرح این کلمات گفته اند که جواهر بسیطه
چون متشاکل باشند و بیکدیگر مشتاق متألف شوند
و میان ایشان توحدی حقیقی حاصل آید و تغایر

نبتی

۲ ابوقلیطس

مرتفع شود چه نقار از لوازم مادیات است و مادیات
را این صنف تألف نتواند بود و اگر شوقی در ایشان
حادث شود که بنوعی از تألف میل کند ملاقات ایشان
بنهایات و سطوح بود نه بذوات و حقایق
و این ملاقات بدرجهٔ اتصال نرسد پس مستدعی
انفصال بود و چون جوهری که در ایشان مستودع
است از کدورات طبیعت پاک شود و محبت
انواع شهوات و کرامات درو منتفی گردد و او را
بشبیه خود شوقی صادق حادث شود و بنظر بصیرت
بمطالعهٔ جلال خیر محض که منبع خیرات است
مشغول گردد و انوار آن حضرت برو فایض شود
پس او را لذتی که آنرا هیچ لذت نسبت نتوان داد
حاصل آید و بدرجهٔ اتحاد مذکور رسد و در استعمال
طبیعت بدنی و ترک آن او را تفاوتی زیادت
نشود الا آنکه بعد از مفارقت کلی بدان رتبت



اعلی سزاوار نبود چه صفای تام جز بعد از مفارقت
حیات فانی نتواند بود و از فضایل این نوع محبت
یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی آنست که نه نقصان بدو
متطرق تواند بود و نه سعایت را درو تأثیری صورت
افتد و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد و اشرار را
در ان حظی و نصیبی نبود و اما محبتی که جهت منفعت
یا لذت افتد اشرار را بهم با اشرار و هم با اخیار تواند بود
الا آنکه سریع الانفصال و الانحلال باشد از جهت آنکه
نافع و لذیذ مطلوب بالعرض باشد نه بالذات و بسیار
بود که مستدعی آن محبتها جمعیتی بود که میان اصحاب
آن محبتها اتفاق افتد و در مواضع غربت مانند کشتی
و سفرها و غیر آن و سبب در ان موانستی بود که در طبیعت
مردم مرکوز است و چون مردم را انسان از ان
جهت گفته اند چنانکه در صناعت ادب مقرر گشته
است و کسی که گفته است و سمیت انسانا لانک ناسی

٢ الانقضا صح

خ ٢ جمعیتی

گمان برده است که انسان مشتق از نسیان است و در این
معنی گمان غلطی بوده است و چون انس طبیعی از خواص مردم است
و کمال هر چیزی در اظهار خاصیت خود بود چنانکه چند موضع
تکرار کردیم پس کمال این نوع نیز در اظهار این خاصیت
بود بر ابناء نوع خود و چه این خاصیت مبدأ محبتی است
که مستدعی تمدن و تألف بود و بازآنکه حکمت حقیقی اقتضاء
شرف این خاصیت می کند شرایع و آداب محمود نیز
با آن دعوت کرده اند و ازین سبب اجتماع مردم در
عبادات و ضیافات تحریص فرموده اند چه جمعیت
آن انس از قوت بفعل آید و ممکن که شریعت اسلام
نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل بدین علت نهاده اند
که تا چون در روزی پنج بار مردم در یک موضع مجتمع شوند
با یکدیگر مستأنس گردند و اشتراک ایشان در عبادات
و دیگر معاملات سبب تأکید آن استیناس شود و باشد
که از درجه انس بدرجه محبت رسند و مصداق این سخن

آنست که چون این عبادت را اهل هر کوی و محلتی که اجتماع
ایشان هر روز پنج بار در مسجدی متعذر نبود وضع کرد و فرمان
اهل شهر که این اجتماع بر ایشان دشوار می بود و ازین فضیلت
نمی شایست عبادتی دیگر فرمود که در هر هفته یک نوبت
اهل کویها و محلتها با جمعهم در یک مسجد که همه جماعت محیط
توانند شد جمع آیند تا همچنانکه اهل محلت را فضیلت جمع
شامل بود اهل مدینه را نیز در آن اشتراکی بود و چون
اهل روستاها و دیهها را با یکدیگر با اهل شهر در هر هفته
جمعیت ساختن مقتضی تعطیل مهمات می بود در سالی
دو نوبت عبادتی که بر اجتماع همه جماعت مشتمل بود تعیین
کرد و مجمع ایشان از صحرایی که شامل ازدحام توانند بود فرمود
چه وضع بنایی که همه قوم را در او جای بود و در سالی دو بار
از آن نفع گیرند هم مؤدی بحرج می بود و چون در سعت
فضایی که همه قوم حاضر توانند آمد تا یکدیگر را ببینند و عهد
انس را تجدید کرده اند انبعاث ایشان بر محبت و موانست

تزاید پذیرد و بعد از آن عموم اهل عالم را باجتماع در یک موقف
در همه عمر یک دفعه تکلیف کرد و آن را بوقتی معین از عمر که موجب
مزید مشقتی و کلفتی بودی نگردانید تا بر حسب تیسیر اهل
بلاد متباعد جمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محله
را بدان معرض گردانیده اند حظی اکتساب کنند و بانس
طبیعی که در طبیعت ایشان موجودست تظاهر نمایند و
تعیین آن موضع ببقعه که مقام صاحب شریعت
باشد اولی بود چه مشاهده آثار او و قیام بشعایر و مناسک
مقتضی وقع و تعظیم شرع باشد در دلها و مستدعی سرعت
اجابت و مطاوعت شود و دواعی خیر را بر جمله از مقصود
این عبادت و تفکر آن با یکدیگر غرض شارع در دعوت
با اکتساب آن فضیلت معلوم می گردد چه ارکان عبادات
بر قانون مصلحت مقدر گردن بسبب اجتماع هر دو سعادت
بود و با سر حدیث محبت شویم گوییم اسباب محبتها مذکور
بود محبت آنکه چون میان اصحاب آن محبتها مشترک بود

موسوم

در فطرت

و تلقین

اسجاع



تواند بود که از هر دو جانب در یک حال منعقد شود و در یک
حال انحلال پذیرد و تواند بود که یکی باقی ماند و یکی انحلال
پذیرد و تواند بود که یکی انحلال پذیرد مثلا لذت که میان زن
و شوهر مشترک است و سبب محبت ایشان شده ممکن بود
که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر گردد و ممکن بود که
از یک طرف که بود محبت منقطع شود و از طرف دیگر باقی
ماند چه لذت بسرعت تغیر موصوف است و تغیر یک طرف
دیگر نه و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک بود
از خیرات منزلی چون هر دو در آن معاون باشند
سبب اشتراک محبت شود اما از دو یکی اگر در حد خود تقصیر
کند مثلا زن از شوهر اکتساب این خیرات می دارد و شوهر
از زن محافظت اگر یکی بنزد دیگری مقصر بود محبت مختلف شود
و شکایت و ملامت حادث گردد و هر روز در تزاید
بود تا علاقه منقطع گردد یا سبب زایل شود یا مقارن
شکوه و عتاب یکچندی بماند و در دیگر محبتها همین قیاس

باقی

هستند زن بتغیر طرف

انتظار

اعتبار می باید کرد و امّا محبتهای که اسباب آن مختلف بود
مانند محبتی که سبب از یکطرف لذت بود و از دیگر طرف
منفعت چنانکه میان مغنّی و مستمع که مغنّی مستمع را بسبب
منفعت دوست دارد و مستمع مغنّی را بسبب لذت
و میان عاشق و معشوق همین نمط بود که عاشق از معشوق
انتظار لذت کند و معشوق ازو انتظار منفعت و درین
محبت تشکّی و تظلّم بسیار افتد بل در هیچ صنف محبت
چندان عتاب و شکایت حادث نشود که درین نوع
و علّت آن بود که طالب لذت استعجال مطلوب کند
و طالب منفعت در حصول مطلوب او تأخیر افکند و
اعتدال میان ایشان الّا ما شاء الله صورت نبندد و
بدین سبب پیوسته عشّاق مشتکی و متظلّم باشند و
بحقیقت ظالم ایشان باشند چه استیفاء تمتّع از لذت
نظر و وصال بتعجیل طلبند و در مکافات آن تأخیر افکنند
تا خود بدان قیام ننمایند و این نوع محبت را محبت لوّامه

از اضاف م

خوانند

خوانند یعنی مقرون بملامت و اصناف محبت نه درین یک
مثال محصور باشد لکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردیم و
محبتی که میان پادشاه و رعیت و رئیس و مرئوس و غنی و فقیر
باشد هم در معرض شکایت و ملالت بود و بدین سبب که هر یک
از صاحب خویش انتظار چیزی دارد که اکثر اوقات مفقود بود
و فقدان با انتظار موجب فساد نیت باشد و از فساد
نیت استبطا حاصل آید و استبطا مستتبع ملامت بود و بر
غایت شرط عدالت این فسادها زایل گردد و همچنین مالک
از موالی زیادت از استحقاق توقع دارند و موالی ایشان را
در خدمت و شفقت و نصیحت مقصر شمرند تا بملامت
مشغول شوند و تا رضا بقدر استحقاق که از لوازم عدالت
بود حاصل نیاید این محبت منظوم نشود و صعوبت
شمول آن از شرح مستغنی است و امّا محبت اخیار
چون از انتظار منفعت و لذت حاصل نشده باشد
بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد ایشان

و بر دل
مستتبع

خیر محض و التماس فضیلت بود از شایبهٔ مخالفت و منازعت
منزه ماند و نصیحت یکدیگر و عدالت و معامله که مقتضای اتحاد
بود بتبعیت حاصل آید و این بود معنی آنکه حکما گفته‌اند در
حد صدیق که صدیق شخصی باشد که او تو بود در حقیقت و غیر تو
بشخص و عزت وجود این صداقت و فقدان آن در عوام
و عدم وثوق بصداقت اضداد هم ازین سبب لازم
آمده است چه هر که بر خیر واقف نبود و از غرض صحیح
غافل باشد محبت او بسبب انتظار لذتی یا منفعتی تواند
بود و سلاطین اظهار صداقت از آن روی کنند که خود
را متفضل و منعم شمرند و بدین سبب صداقت ایشان
تام نبود و از عدالت منحرف افتند و پدر فرزند را چون
بدین سبب دوست دارد که خود را بر وی حق زیادت
بیند محبت او ازین نوع باشد بدین محبت از وجهی و باعتباری
دیگر او را محبتی ذاتی بود بر فرزند که بدان مخصوص باشد و آن
چنان بود که او فرزند را بحقیقت هم نفس خود داند

وچنان

و چنان پندارد که وجود فرزند نسخه‌ایست که طبیعت (صورة) از
او بر گرفته است و مثالی از ذات او با ذات فرزند
نقل کرده و الحق این تصور نیست بجای خویش چه حکمت
الهی از روی الهام پدر را بر انشاء فرزند باعث گردانیده
است و او را در ابقای او بسبب تأنی کرده و ازین جهت
بود که پدر هر کمالی که خود را خواهد فرزند را خواهد و هر خیر
و سعادت که از او فوت شده باشد همت بر آن گذارد
که فرزند را حاصل کند و بر وی سخت نیاید که گویند که پسر تو
از تو فاضل‌تر است و سخت آید که گویند که غیری از تو
فاضل‌تر است همچنانکه هر شخصی که مشرف بود بکمال سخت
نیاید که گویند اکنون کامل‌تر از آنی که پیشتر ازین بودی
بلکه او را ازین سخن خوش آید پس همین بود حال پدر با فرزند
و سببی دیگر فرط محبت والد را آنست که خود را سبب
وجود فرزند می‌شناسد و از ابتدای کون او بود و
مستبشر بوده است و محبت او با تربیت و نشو و نمای فرزند

بگمارد

در زایل بوده و استحکام و رسوخ یافته و او را وسیلت
آمال و مسرّات شمرده و بوجود او وثوقی ببقاء صورت
خود بعد از فنای ماده در دل گرفته و اگرچه این معنی
نیز و عوام چنان مستخلص نبود که در عبارت توانند آورد
و امّا ضمایر ایشان را بران نوعی از وقوف بود و شبیه
بدانکه کسی خیالی در پس حجابی می بیند و محبت فرزند از
محبت پدر قاصر بود چه او معلول و مسبّب است بر وجود
خود و وجود سبب خود بعد از مدتی مدید انتباه یافته
و خود تا پدر را زنده دریابد و در وقت کاری از منافع
او تمتّع نگیرد و محبت او اکتساب نکند و تا بتعقّل
و استبصار تمام محظوظ نشود بر تعظیم او توفر ننماید و بدین
سبب فرزندان را باحسان والدین فرموده اند که
و والدین را با احسان ایشان وصیت نکرده امّا
محبت برادران با یکدیگر از جهت اشتراک بود در یک
سبب و باید که محبت ملک رعیت را محبتی بود

ابوی

ابوی و محبت رعیت او را محبت بنوی و محبت یکدیگر را
محبت اخوی تا شرایط نظام میان ایشان محفوظ
ماند و مراد ازین نسبت آنست که ملک با رعیت
در شفقت و تحنّن و تعهّد و تلطّف و تربیت و تعطّف
و طلب مصالح و دفع مکاره و جذب خیر و منع شر
بپدران مشفق اقتدا کند و رعیت در طاعت و نصیحت
و تبجیل و تعظیم او بپسران عاقل و در اکرام و احسان
با یکدیگر چون برادران موافق هر یک بقدر استحقاق
و استیجابی که وقت و حال اقتضا کند با عدالت
متوفیت حظّ و حق هر یک قیام نموده باشد و نظام
و ثبات یافته و الّا اگر زیادت و نقصان راه
یابد و عدالت مرتفع گردد و فساد ظاهر شود و ریاست
ملک ریاستی تغلّبی گردد و محبت ببغض مبدّل شود
و موافقت بمخالفت و الفت بتنافر و تودّد بنفاق
و هر کسی خیر خود خواهد و اگرچه بر ضرر دیگران مشتمل

بود نا صداقات باطل کرده و هرج و مرج که ضد نظام بود
پدید آید و محبتی که از شائبه انفعالات و کدورات
آفات منزه بود محبت مخلوق بود خالق را و آن محبت
فرعالم ربانی را شاید بود و دعاوی غیر او به بطلان و
تمویه موصوف باشد چه محبت بر معرفت موقوف
بود و محبت کسی که بدو عارف نباشد و بر ضرورت انعام
متواتر و وجود احسان متوالی او که به نفس و بدن می رسد
واقف نه صورت چگونه بندد بلی تواند بود که در توهم
خود بتی نصب کنند و او را خالق و معبود خود شناسند
پس محبت و طاعت او مشغول شوند و آن را محض توحید
و مجرد ایمان شمرند کلا و حاشا وما یؤمن اکثرهم بالله الا
وهم مشرکون و مدعیان این محبت بسیار اند
ولیکن محققان ایشان سخت اندک بلکه از اندک اندکتر
وقلیل من عبادی الشکور و محبت والدین
در مرتبه تالی این محبت بود و هیچ محبت دیگر در مرتبه

اکثرهم



محبت

بدین دو مرتبه نرسد الا محبت معلم نیز و متعلم چه آن محبت
متوسط بود در مرتبه میان این دو محبت مذکور و علت
آنست که محبت اول اگرچه در نهایت جلالت و شرف
بود بجهت آنکه محبوب سبب وجود نعمتست که تابع
وجود بود و محبت دوم با آن مناسبتی دارد که پدر سبب
محسوس و علت قریب بوده باشد ولکن معلمان که در تربیت
نفوس بمثابت پدران اند در تربیت اجسام بوجهی که
تتمه وجود و مبقی ذوات اند بسبب اول مقتدی اند و بوجهی که
تربیت ایشان نوعیست بر اصل وجود بپدر آن منتسب پس
محبت ایشان دون محبت اول بود و فوق محبت دوم چه
تربیت ایشان بر اصل وجود متفرع است و از تربیت
آبا شریفتر و معلم بحقیقت ربی جسمانی و ابی روحانی بود و مرتبه
او در تعظیم دون مرتبه علت اولی و فوق مرتبه آبا
بشری اسکندر را پرسیدند که پدر را دوستر داری
یا استاد را گفت استاد را لان ابی سبب حیاتی

ونعمی است

کان سببا

لان ابی کان سببا لحیاتی الفانیة
ومعلمی کان سببا لحیاتی الباقیة

الغائیة و معلمی سبب بحیاة الباقیة پس بقدر فضل
رتبت نفس بر جسم حق معلم از حق پدر بیشتر باشد و باید که
در محبت و تعظیم او با محبت و تعظیم پدر همین نسبت
محفوظ بود و محبت معلم متعلم را در طریق خیر شریفتر از محبت
پدر بود فرزند را بهمین طریق نسبت از جهت آنکه او بفضیلت
تام و تغذیه او بحکمت خالص بود و نسبت او باید ر
چون نسبت نفس با جسم و تا مراتب محبتها نزدیک
عاقل متصور نباشد بشرایط عدالت قیام نتواند نمود
چه آن محبت که اله را واجب بود بزرگ تر دادن غیر
را ازان بزرگ صرف بود و تعظیم والد در باب رئیس
و اکرام صدیق در حق سلطان و دوستی فرزند در باب
عشیرت و پدر و مادر استعمال کردن جهل محض و سخف
مطلق بود و این تخلیطات موجب اضطراب
و فساد ترتیب و مستلزم ملامات و شکایات
بود و چون قسط هر کس از محبت و خدمت و نصیحت

۲ تربیت ع

۲ بحق

الفا

ایفا کند موالفت اصحاب و خلطا و معاشرت بواجب
توفیت حقوق هر مستحق تقدیم یابد و خیانت در صداقت
از خیانت در زر و سیم تباه تر بود و حکیم اول درین معنی گوید
محبت مغشوش زود اختلال پذیرد چنانکه درم و دینار مغشوش
زود تباه شود پس باید که عاقل در هر بابی بنیت خیر دارد و حد
مرتبه آن باب رعایت کند پس اصدقا را بمنزلت نفس
خود داند و ایشان را در خیرات خود شریک شمرد
و معارف و آشنایان را بمنزلت دوستان داند و جهد
کند که ایشان را از حد معرفت بدرجه صداقت رساند
بقدر امکان تا سیرت خیر در نفس خود و در رؤسا و اهل
و عشیرت و اصدقا نگاه داشته باشد و شریر که از اینا
سیرت نفور بود و محبت بطالت و کسل بر او
مستولی و از تمییز میان خیر و شر غافل نه آنچه خیر بود
بخیر دارد و در رذائت هیئاتی که در ذات او متمکن
بود مبدا احتراز او شود از نفس او چه رذائت

۲ دارد

۲ و کلمات

مهروب عنها بود طبعا و چون از نفس خود گریزان بود از کسی که
مشاکل نفس او بود هم گریزان بود پس پیوسته طالب چیزی
بود که او را از آنکه با خود افتد مشغول دارد و ولوع بچیزی
نماید که مانند ملاهی و اسباب لذات حسی او را بی خود گرداند
چه از فراغت او لازم آید که با خود افتد و چون با خود
باشد از خود متاذی شود و محبت او با کسی باشد که او را
از خود دور دارند و لذت او در چیزهای بود که او را بی خبر
کند و سعادت افناء عمر خود در آن و امثال آنکه او را
از اضطراب و قلقی که در نفس او از تجاذب قوتها
متضاد عنصر متناقض چون التماس شهوات ردیه
و طلب کرامات بی استحقاق حادث شود و آفتی
که از آن تجاذب لازم آید مانند [illegible] و غضب
و خوف و غیر آن بی خبر دارند و سبب آن بود که
تالیف اضداد در یک حال صورت بندد و انتقال
از یکی بیکی که اضطراب عبارت از آن بود موذی

۲ دوستانی را بود

۲ حزن

او

بود مخالطت و مجالست امثال او و ممارست و ملابست ملاهی
خیال او را از احساس آن حال مصروف دارند تا فی
الوقت ازان اذیه خلاصی یابند و از وبال و نکال که بعاقبت
لاحق شود غافل باشند پس بدان حال غبطت نماید و آن را
سعادت داند و چنین کس بحقیقت محب ذات خود
نبود الا مفارقت او جستی و محب هیچ کس نبود پس
هیچکس نیز محب او نبود و او را ناصح و نیکخواه نباشند تا حدی که نفس
او دشمن او بود و در انجام آن حالت ندامت و حسرت
با نهایت تواند بود اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع
بود و بدان مسرور هر آینه ذات خود را دوست دارد
و غیر او ذات او را هم دوست دارد و چه شریف محبوب
بود و چون او را دوست دارد مصادقت و مواصلت
او اختیار کند هم صدیق خود بود و هم دیگران صدیق او
و این سیرت لازم احسان بود و باعث چه بقصد و چه بی
قصد و سبب آن بود که افعال او لذیذ و محبوب باشد

۲ چه محبت دیگران با محبت خود مرتب باشد
و چون او محب هیچکس نبود [illegible]

۲ پس

لذاتها و محبوب مختار بود و پس او را مرید و معتقد بسیار کرده
و احسان او همه را شامل شود و این احسان از زوال و فنا
مصون بود و پیوسته در تزاید بخلاف احسانی که عرضی بود
و مبداء این حالتی غیر معتاد تا زوال آن حالت انقطاع
آن احسان اقتضا کند و انقطاع مستجلب ملامت و
شکایت بود و بدین علت صاحب احسان عرضی
بتربیت آن موضع مأمورست که رَبُّ الصَّنِیعَةِ
اَصْعَبُ مِنْ اِبْتِدائِهَا و محبتی که عارض این احسان بود و لوازمه
باشد و اما محبتی که میان محسن و محسن الیه بود متفاوت
بود یعنی محبت محسن محسن الیه را بیشتر از محبت محسن الیه
بود او را و دلیل برین آنست که حکیم اوّل گفته است که
قرض دهنده و معروف کننده اهتمام نمایند بحال قرض
ستاننده و معروف پذیرنده و همت بر سلامت
ایشان مقصور دارند اما قرض دهنده باشد که سلامت
قرض خواهنده (ستاننده) بسبب استرداد مال خویش خواهد از

۳ ولذیذه
۲ آن ل
۲ صنیعة ل



جهت محبت او یعنی او را بسلامت و بقاء ثروت و کفایت
دعا میکند اما باشد که بحق خود رسد و قرض ستاننده را بقرض
دهنده این عنایت نبود تا مانند این دعا کند و اما معروف
کننده معروف پذیرنده را دوست دارد و اگرچه متوقع منفعتی
نباشد از و و سبب آن بود که هر که فعلی محمود کند مصنوع
خود را دوست دارد و چون مصنوع او مستقیم بود محبت
او بغایت برسد و اما محسن الیه را میل باحسان بود بمحسن
پس محسن محبوب او بالعرض باشد و نیز محبتی که باحسان اکتساب
کنند و بروزگار آن را تربیت دهند جاری مجری منافع بود که
بتعب و مشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسی مال
بمقاسات شدائد و تعب سفرها کسب کند در صرف
آن صرفه نگاه دارد و ضنّت کند بخلاف کسی که مال آسان
بدست آرد مانند وارث آنکس نیز که محبتی بتجشم یعنی
اکتساب کرده باشد بر آن مشفقتر و از آن زوال آن
خائفتر بود از کسی که او را در اکتساب آن بفضل یعنی حاجت

[illegible]
۲ آن ل

نیامده باشد و از اینجا بود که مادر فرزند را از پدر دوستر دارد
و چنین وَلَد او بود زیادت بود و چه رنج او در تربیت
او بیشتر از پدر بوده است و شاعر شعر خود را دوست دارد
و اعجاب او بدان زیادت از اعجاب غیر بود و همچنین صانع
که در صنعت خود زیادت تکلفی کرده باشد و معلوم است
که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود و آخذ منفعل است
و معطی فاعل پس ازین وجه روشن شد که محبت محسن از محبت
محسن الیه بیشتر بود و محسن گاه بود که از روی حریت
احسان کند و گاه بود که ~~بجهت کسب ذکر جمیل~~ و گاه بود که
بجهت کسب ذکر جمیل و گاه بود که از جهت ریا کند و اشرف
انواع آن بود که از روی خلق حریت کند چه ذکر جمیل
و ثنا بانه و محبت عموم مردم خود بتبعیت حاصل
شود و اگر چه مقصود نیت او نبوده باشد و گفته‌ایم که هر کسی
نفس خود را که دوست دارد و خواهد که با آنکس که او را
دوست دارد احسان کند پس هر کسی خواهد که با نفس خود

ح استعمال

احسان

احسان کند و چون اسباب دوستی خیر است با لذت
با نفع دیگر که میان این اقسام تفضیل کند و رجحان یکی
بر دیگری واقف بود داند که با نفس خود چگونه احسان
می باید کرد و از اینجاست که بعضی مردمان نفس را بسبب
لذت اختیار کنند و بعضی بسبب منفعت و بعضی بسبب
کرامت چه از طبیعت بسبب خیر خبر داده نباشد
و خطا کنند و آنکس که از لذت خیر آگاه بود بلذات
خارج فانی راضی نشود بل بلندترین و تمام‌ترین و عظیم
ترین انواع گزیند و آن لذت خیر آلهی بود و صاحب
آن لذت و سیرت مقتدی بود بافعال اله عز و علا و
متمتع از لذات حقیقی و نافع اصدقا و غیر اصدقا بجهات
بذل و مواسات و قادر بر آنچه اکفاء او از آن عاجز باشند
از فرط شهامت و کبر نفس و چون سخن در محبت می گوییم
و محبت و حکمت داخل می افتد درین مقال اشارتی نیز
دران از لوازم بود گوییم محبت و انصراف با مور

ح لذت

ح حکمت

عقلی و استعمال ایشان آلتی بجز آلتی که در انسان موجودست
مخصوص باشند و از آفات که بدیگر مجبات متطرق شود و
محفوظ نه تهمت را بدان راهی بود و نه شرّ را دران مدخلی
تواند کرد چه سبب آن خیر محض بود و خیر محض از مادّه و شرّ در
مادّه منزّه باشد و مادام که مردم مستعمل اخلاق و فضایل
انسی بوند از حقیقت آن خیر ممنوع بوند و از سعادت
آلتی محجوب الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان
فضایل محتاج بود و چون بعد از تحصیل آن فضایل به
بفضیلت آلتی مشغول گردد بحقیقت با ذات خود پرداخته
باشد و از مجاهدت نفس طبیعت و آلام آن و مجاهدت
نفس و ریاضت قوی او فارغ شده و با ارواح پاکان
و فرشتگان مقرب اختلاط یافته تا چون از وجود
فانی بوجود باقی انتقال کند بنعیم ابدی و سرور سرمدی رسد
و ارسطاطالیس گوید سعادت تام خالص مقربان حضرت
خدایست تعالی و نشاید که فضایل انسی با ملایکه اضافت کنیم

ا
۲ مجبهها
تهمت را

چه ایشان با یکدیگر معاملت نکنند و نزدیک یکدیگر ودیعت ننهند
و بتجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند و از
چیزی نترسند تا شجاعت نزدیک ایشان محمود بود و از انفاق
منزّه باشند و بزر و سیم آلوده نشوند و از شهوات فارغ
باشند تا بعفت مفتقر گردند و از استقصات اربعه
مرکب نباشند تا بغذا مشتاق باشند پس این ابرار
مطهّر از میان خلق خدای مستغنی باشند از فضایل انسی
و خدای عز و جل از ملایکه بزرگوارتر و بتقدیس و تنزیه از
امثال این معانی اولی بل وصف او بچیزی بسیط که امور
عقلی و اصناف خیرات بدو متشبّه بعید بود و تشبیهی
بعید لایقتر و حقی که دران ارتیاب تواند بود بهیچ
وجه آنست که او را دوست ندارد الا سعید خیر از مردمانی
که بر سعادت و خیر حقیقی واقف باشند و بدو تقرب
نمایند باندازه طاقت و طلب مرضات او کنند
بحسب استطاعت و بافعال او اقتدا کنند بقدر قدرت

ا ن
۲ محتاج

چه ایشان

تا بجهت در رضا و جوار او نزدیک شوند و استحقاق اسم
محبت او اکتساب کنند بعد از آن لفظی اطلاق کرده است
که در لغت ما اطلاق نکنند گفته است که هر که خدای تعالی
را دوست دارد و تعاهد او کند چنانکه دوستان تعاهد
دوستان کنند [۲] و از اینجا بود که حکیم را لذتی عظیم و فرحی
عظیم تر بود و غریب باشد و کسی که بحقیقت حکمت برسد داند
که لذت آن بالای همه لذتها است پس بلذتی دیگر
التفات ننماید و بر هیچ حالت غیر حکمت مقام
نکند و چون چنین بود حکیمی که حکمت او تمامترین حکمتها بود
خدای تعالی بود دوست ندارد او را بحقیقت الا سعید
از بندگان او چه شبیه بشبیه شادمان شود و ازین جهت
است که این سعادت بلندترین همه سعادات مذکور است
و این سعادت انسانی بود چه از حیات طبیعی و قوی
نفسانی منزه و مبرا بود و با آن در غایت مباینت
و بعد بود و آن موهبت الهی است که خدای تعالی بکسی دهد

۲ و با او احسان کند

همه

که او را برگزیده باشد از بندگان خود بعد از آن یکی که در طلب آن
مجاهده کند و مدت حیات در رغبت در آن و احتمال
تعب و مشقت مقصور دارد چه کسی که بر مداومت تعب [۲]
صبر نکند ببازی مشتاق شود و از جهت آنکه بازی با راحت
ماند و راحت نه غایت سعادت بود و نه از اسباب
سعادت و دلیل بر صحت این کسی بود که طبیعی الشکل و
بهیمی الاصل بود مانند بندگان و کودکان و بهایم و این
اصناف بسعادت موصوف نتوانند بود و عاقل
و فاضل همت ببلندترین مراتب مصروف دارد و هم
حکیم اول گوید نشاید که همت انسانی [۲] بود و اگر چه او انسی بود
و نه آنکه بهمتهای حیوانات مرده راضی شود و اگر چه عاقبت او
مرگ خواهد بود بل باید که بکلی قوی خود منبعث شود بر آنکه
حیات الهی بیابد که اگر چند مردم بجثه خرد است بحکمت
بزرگ بود و شریف و عقل از کافه خلایق بزرگوارتر چه
اوست جوهری رئیس و مستولی بر همه باقر باری تعالی

۲ تعب ح

۲ انسی ح

۲ عقل ح

واگرچه مردم تا درین عالم بود بحسن حالی خارجی محتاج بود لیکن
همگی همت بدان نباید داشت و در استکثار ثروت
و نباید جهد بسیار نمود و چه مال بفضیلت رساند و بسیار
درویش بود که افعال کریمان کند و ازینجاست آنچه
حکما گفته اند که سعید الکنز نباشند که از خیرات خارج
نصیب ایشان اقتصاد بود و از ایشان صادر نشود الا
افعالی که فضیلت اقتضا کند و هرچند مایه ایشان اندک
بود این همه سخن حکمت بعد ازان گوید معرفت فضایل کافی
نیست بلکه کفایت در عمل و استعمال آن بود و از مردمان
بعضی بفضایل و خیرات راغب باشند و مواعظ را
در ایشان اثری بود و ایشان بعده اندک اند که امتناع
از رذائل و شرور بفوز بت انذار و انکار امتناع
کنند و خوف ایشان از دوزخ و عذاب و نکال بود و ازینجاست که بعضی
مردمان اخیار بطبع اند و بعضی بشرع و بتعلم و شریعت
این صنف را مانند آب بود کسی را که لقمه در گلو گیرد

۲ معروف ح

۲ پاک و طبع نیک دارند و بعضی از
رذائل و شرور بوعید و توبیخ
ح ح ح
۲ اخیار ح



واگر شریعت مؤدب نشوند مانند کسی بود که او را آب
در گلو گیرد لاجرم بهلاک شود و در اصلاح ایشان حیلتی صورت
نبندد و پس خیر بطبع و فاضل بغریزت محب خدای تعالی
بود و امر او بدست و تدبیر ما بر نیاید بلکه خدای تعالی متولی
و مدبر کار او بود و ازین مقدمات معلوم شود که سعداء سه
صنف اند اول کسی که از مبداء اثر نجابت در و ظاهر بود
و با حیا و کرم طبیعت بود و بتربیت موافق مخصوص گردد
و بمجالست اخیار و موانست فضلا میل کند و از اضداد
ایشان احتراز نماید دوم کسی که از ابتداء حالت بدین
صفت ستوده نباشد بل بسعی و جهد طلب حق کند
چون اختلاف مردمان ببیند در طلب حق مواظبت
نماید تا بمرتبه حکما برسد یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد
و این بتکلف و اطراح عصبیت دست دهد و سوم
کسی که باکراه او را برین دارند تا مؤدب بشرع یا بتعلم حکمی
و معلوم است که مطلوب ازین اقسام قسم دوم است

چه مبادی اتفاق سعادت در اصل ولادت و اکراه
بر تادّب نه از ذات طالب مجتهد بود بلکه از خارج باشد
بود و سعادت نام حقیقی مجتهد را بود و اوست که محبّت
خدای تعالی خالص او را بود و شقی هالک ضدّ او بود والله اعلم

## فصل سوم در اقسام اجتماعات و شرح

احوال مدن بحکم آنکه هر مرکبی را حکمی و خاصیتی و هیأتی بود که بدان
متخصص و متمیز باشد و اجزاء او را با او در آن مشارکت
نبود اجتماع اشخاص انسانی را نیز از روی تألف و ترکب
حکمی و هیأتی و خاصیتی بود بخلاف آنچه در هر شخصی موجود بود و چون
افعال ارادی انسانی منقسمست بدو قسم خیرات
و شرور اجتماعات نیز منقسم بود بدین دو قسم یکی آنچه
سبب آن از قبیل خیرات بود و دوم آنچه سبب
آن از قبیل شرور بود و اوّل را مدینه فاضله خوانند و دوم را
مدینه غیر فاضله و مدینه فاضله یک نوع بیش نبود چه حق
از تکثّر منزّه باشد و خیرات را طریق یکی بیش نبود و امّا

۲ از اشخاص



مدینه غیر فاضله سه نوع بود یکی آنکه اجزاء مدینه یعنی اشخاص
انسانی از استعمال قوّت نطقی خالی بود و موجب تمدّن
ایشان تتبّع قوّتی بود از قوی دیگر و آنرا مدینه جاهله خوانند
و دوم آنکه از استعمال قوّت نطقی خالی باشند امّا قوی
دیگر استخدام قوی نطقی کرده باشد و موجب تمدّن شده
و آنرا مدینه فاسقه خوانند و سوم آنکه از نقصان قوّت
فکری قانونی باخود در تخیّل آورده باشند و آنرا فضیلت
نام نهاده و بنا بر آن تمدّن ساخته و آنرا مدینه ضالّه خوانند
و هر یکی ازین مدن منشعب شود و بشعب نامتناهی چه باطل
و شر را نهایتی نبود و در میان مدینه فاضله هم مدن غیر فاضله
تولّد کند از اسبابی که بعد ازین یاد کنیم و آنرا نوابت
خوانند و غرض ازین مدن معرفت مدینه فاضله است
تا دیگر مدن را جهد بدان مرتبه رسانند امّا مدینه فاضله
اجتماع قومی بود که همّتهای ایشان بر اقتناء خیرات
و ازالت شرور مقصور بود و هر آینه میان ایشان اشتراک

۲ باخود

بود در دو چیز یکی آرا و دوم افعال اما اتفاق آراء ایشان
چنان بود که معتقد ایشان در مبداء و معاد و خلق و احوالی که
میان مبداء و معاد افتد مطابق حق بود و موافق یکدیگر و اما
و معاد
اتفاق ایشان در افعال چنان بود که اکتساب کمال همه
بر یک وجه شناسند و افعالی که از ایشان صادر شود موضوع
بود در قالب حکمت و مقوم بتهذیب و تسدید عقلی و
مقدر بقوانین عدالت و شرایط سیاست تا با اختلاف
اشخاص و تباین احوال غایت افعال همه جماعت یکی بود
و طرق و سیر موافق یکدیگر و بباید دانست که قوت
تمییز و نطق در همه انسان موافق نیافریده اند بلکه آنرا در
مراتب مختلف از غایتی که ورای آن نتواند بود تا حدی که
فروتر از آن درجه بهایم بود مترتب گردانیده و این
اختلاف سببی از اسباب نظام شده چنانکه یاد
کرده آمد و چون قوت تمییز متساوی نبود ادراک همه
جماعت مبداء و منتها را که با بذرگات دیگر در غایت

متباین بند بر یک نسق نتواند بود بلکه کسانی که بعقول کامل و
فطرتها سلیم و عادت مستقیم مخصوص باشند و تأیید الهی
و ارشاد ربانی متکفل هدایت ایشان شده و ایشان بعدد
در غایت قلت توانند بود بمعرفت مبداء و معاد و کیفیت
صدور خلق از مبداء اول و انتها همه با او بر وجه حق بقدر آنکه
در وسع امثال ایشان تواند آمد رسیده باشند و چون
نفس انسانی را قوتها و آلات هست که بدان ادراک
جسمانی و روحانی کنند مانند وهم و فکر و خیال و حس و آثار در صفا
و کدورت ترتیبی و تدریجی در علم حکمت مقرر بود و هیچ قوت
و چنانکه
ازین قوی در هیچ وقت از اوقات چه در خواب
و چه در بیداری معطل و فارغ نه و معرفت مبداء و معاد
خاص بجوهر نفس شریف و هیچ قوت را از قوی با او
دران مشارکت و مداخلت نه پس دران حالت که ذات پاک
آن جماعت مذکور بمشاهده مبداء و معاد و آنچه بدان متعلق باشد
مشغول بود لا محاله این قوتها که مسخر نفس اند بتصور صورتها

مناسب آن حال موسوم باشند و معروف نفس چون در غایت
بعد و تنزه بود از ارتسام در قوی جسمانی چون مثل و خیالات و صور
ادراک نتواند کرد پس این مثالها هم ازین قبیل بود اما
اشرف والطف امثله که در جسمانیات ممکن تواند بود
و در هر قوتی بحسب پایه و مرتبه او از نفس بقرب و بعد
ولیکن قوت عقلی با معرفت حقیقی حکم کرده که آن معروف
ازین صور مقدس و منزه است و این طایفه افاضل حکما
باشند و قومی که در رتبت از ایشان فروتر باشند از
معرفت عقلی صرف عاجز مانند و غایت ادراک
ایشان تصوری بود بقوت وهم که در اوهام ایشان مثل آن
موجود بوده باشد لیکن تنزیه از آن واجب دانند
پس چون این قوم را حقیقت معرفت طریقی نبود در اجرا
احکام این صورت بر مبداء و معاد رخصت یابند
ولیکن تنزیه آن از احکام صورتی که در خیال ایشان
متمثل بود در مرتبه از مرتبه صورتهای فروتر و جسمانیات

دیگر

نزدیکتر مکلف باشند و نفی و سلب آن از صورت
وهمی لازم شمرند و مع ذلک با آنکه معرفت طبقه اول
از معارف ایشان کاملتر بود و معترف و مقر باشند
و این طایفه را اهل ایمان خوانند و قومی که در مرتبه از
ایشان فروتر باشند و بر تصورات وهمی قادر نه بر صور
خیالی قناعت نمایند و مبداء و معاد را با امثله جسمانی تخیل
کنند و اوضاع و لواحق جسمانی را از آن سلب واجب
دانند و بمعرفت در طبقه اول اعتراف کنند و این طایفه
اهل تسلیم باشند و قاصر نظرانند که دون ایشان باشند
در مرتبه بر مثالها بعید تر اقتصار کنند و ببعضی از احکام جسمانیات
تمسک نمایند و ایشان مستضعفان باشند و ممکن که
اگر هم برین نسق رعایت کنند نوبت بمرتبه صورت
پرستان رسد و بالجمله این اختلافات بحسب استعدادات
باشد و مثالش چنان بود که شخصی بر حقیقت چیزی واقف
بود و دیگری بر صورت او و ثالثی بر عکس آن صورت

۲ از لوازم

۲ مراتب ج

۲ صورت

که در آینه با آب افتاده بود و در آبی بر صورت و تمثالی که
نقاشش همان صفت کرده باشد و برین قیاس و چون
قدرت هر کسی آنجا بیش نمی رسد که یکی ازین مراتب باز
ایستد بتقصیر موسوم نتواند بود بل توجه او بکمال باشد در روی
او در عالم معرفت بقبله خدای تعالی و صاحب ناموس
که تکمیل همه جماعت را متعینست و بر قضیه کلّم الناس
علی قدر عقولهم تکمیل هر کسی بر قدر قوت او می
توان کرد و قوت او از آنچه در فطرت داده باشند
یا بعادت اکتساب کرده بود و زیادت نشود پس سخن
او گاه محکم باشد و گاه متشابه و در توحید وقتی تنزیه صرف
توان گفت و وقتی تشبیه محض و همچنین در معاد تا هر
طایفه با حق خود رسند و حظ خود بردارند و حکیم همچنین
گاه قیاسات برهانی استعمال کند و گاه بر اقناعیات
قناعت نماید و گاه بشعریات و مخیلات تمسک
کند تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت او کرده باشد

و چون معتقدات قوم هرچند در سلک توجه بکمال منخرط
بود اما در صورت و وضع مختلف پس مادام که بفاضل
اولی که مدبر مدینه فضلا بود اقتدا کنند میان ایشان تعصب
و تعاند نبود و اگرچه در مذهب و ملت مختلف نمایند
بلکه اختلاف ملک و مذاهب که بنزدیک ایشان
از اختلاف رسوم خیالات و امثله حادث شده
شده است که قالب همه یک مطلوبست بمنزلت اختلاف
مطعومات و ملبوسات بود که بجنس و لون مختلف بود
و غایت از همه یک نوع منفعت و رئیس مدینه که
معتقد ایشان بود و ملک اعظم و رئیس الرؤسا بحق
او باشد هر طایفه را بمحل و موضع خود فرو آورد و در ریاست
و خدمت میان ایشان مرتب گرداند چنانکه هر قومی
باضافت با قومی دیگر مرؤسان باشند و باضافت
با قومی دیگر رؤسا تا بقومی رسد که ایشان را اهلیت
هیچ ریاست نبود و خدم مطلق باشند و اهل این مدینه

۲ بل

۲ معتقدان ایشان

مانند موجودات عالم باشند در ترتب و هر یک
بمنزلت مرتبه باشند از مراتب موجودات که میان
علت اولی و معلول اخیر افتاده باشند و این قوت اقتدا
بود بسنت الهی که حکمت مطلق است اما اگر اقتدا بدیر
مدینه انحراف کنند و قوت غضبی در ایشان بر قوت
ناطقه تفوق طلبد تا تعصب و عناد و مخالفت
مذهب در میان ایشان حادث شود و چون رئیس
را مفقود یافته باشند هر یکی بدعوی ریاست برخیزند
و هر صورتی از آن صور موهوم و مخیل که بدیشان داده
بودند صنمی گردد و قومی را در متابعت خود آرد تا تشاغب
و تخالف پدید آید باستقرا معلوم می شود که اگر مذاهب
اهل باطل را انتشار از مذاهب اهل حق بوده است
و باطل را در نفس خود اصلی و حقیقتی و بنیادی نه و اهل
مدینه فاضله اگرچه مختلف باشند در اقاصی عالم بحقیقت
متفق باشند چه دلهای ایشان با یکدیگر راست بود

عالم را
و اصلی

و بمحبت یکدیگر متحلی باشند و مانند یک شخص باشند
در تألف و تودد چنانکه شارع علیه السلم فرماید المسلمون
ید واحدة علی من سواهم و ملوک ایشان که مدبران
عالم اند در اوضاع نوامیس و مصالح معاش تصرف کنند
تصرفاتی مناسب و ملایم وقت و حال اما در نوامیس
تصرف جزوی و اما در اوضاع مصالح تصرف کلی و ازین سبب
بود تعلق دین و ملک بیکدیگر چنانکه پادشاه عجم و حکیم
فرس اردشیر بابک گفته است الدین والملک
توأمان لا یتم احدهما الا بالآخر چه دین قاعده است
و ملک ارکان و چنانکه اساس بی رکن ضایع بود
و رکن بی اساس خراب همچنان دین بی ملک
نامشفع بود و ملک بی دین واهی و اگر چندین قوم
یعنی ملوک و مدبران مدینه فاضله بعدد بسیار باشند
چه در یک زمان و چه در ازمنه مختلفه حکم ایشان حکم
یک شخص بود چه نظر ایشان بر یک غایت باشد

وآن سعادت قصوی است و توجه ایشان بیک مطلوب بود
وآن معاد حقیقی است پس تفرقه که لاحق در احکام سابق
کند بحسب مصلحت مخالف او نباشد بل تکمیل قانون
او بود و بمثل اگر این لاحق دران وقت حاضر بودی[2]
همین تصرف بتقدیم رسانیدی که طریق العقل واحد
ومصداق این سخن آنست که از عیسی علیه السلم نقل کرده اند
که فرمود ما جئت لابطل التوریة بل جئت لاکملها
و تفرقه و اختلاف و عناد جماعتی را اتفاق افتد که
صورت پرست باشند نه حقیقت بین و ارکان
مدینه فاضله پنج صنف باشد اول جماعتی که بتدبیر
مدینه موسوم باشند و ایشان اهل فضایل و حکماء
کامل باشند که بقوت تعقل و آراء صایبه
در امور عظام از ابناء نوع ممتاز باشند و معرفت
حقایق موجودات صناعت ایشان بود و ایشانرا
افاضل خوانند و دوم جماعتی که عوام و فروترانرا بمراتب

۲ همان قانون نهاده را اگر آن سابق درین وقت بودی ۲ حاضر بود

کمالی

کمالی اضافه میرسانند و عموم اهل مدینه را بانچه معتقد
طایفه اول بود دعوت می کنند تا هر که مستعد بود بمواعظ
و نصایح ایشان از درجه خود ترقی میکند و علوم کلام
و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت صناعت
ایشان بود و ایشانرا ذو الالسنه خوانند و سیوم جماعتی
که قوانین عدالت در میان اهل مدینه بکار میدارند
و در اخذ و اعطا بتقدیر[2] واجب رعایت می کنند
و بر تساوی و تکافو تحریص میدهند و علوم حساب و
استیفا و هندسه و طب و نجوم صناعت ایشان بود
و ایشانرا مقدران خوانند و چهارم جماعتی که بحفظ
حریم و حمایت بیضه اهل مدینه موسوم باشند و
ارباب مدن غیر فاضله را از ایشان منع می کنند
و در مقاتلت و محافظت بشرایط شجاعت و حمیت
ورع میدارند و ایشانرا مجاهدان خوانند و پنجم جماعتی که
اقوات و ارزاق این اصناف را ترتیب میسازند

۲ بقدر م

چه از وجوه معاملات و صناعات و چه از وجوه جبایات
خراج و غیر آن و ایشان را امامان خوانند و ریاست عظمی در این
مدینه چهار حال بود اوّل آنکه ملک علی الاطلاق در میان ایشان
حاضر بود و علامت او اجتماع چهار حال بود اوّل آنکه ملک
علی الاطلاق در میان ایشان حاضر بود و علامت او اجتماع
چهار چیز بود اوّل حکمت که غایت همه غایات آنست
دوم تعقّل تام که مؤدّی بود بغایت و سیوم جودت اقناع
و تخییل که از شرائط تکمیل بود و چهارم قوّت جهاد که از شرائط
دفع و ذبّ باشد و ریاست او را ریاست حکمت
خوانند و دوم آنکه ملک بمشارکت یکدیگر کنفس واحده بتدبیر
مدینه قیام نمایند و آن را ریاست افاضل خوانند و سیوم
آنکه این هر دو ریاست مفقود بود اما رئیسی حاضر بود که
بسنن رؤسای گذشته که باوصاف مذکور متحلّی بوده باشند
عارف بود و بجودت تمییز هر سنتی بجای خود استعمال
تواند کرد و بر استنباط آنچه مصرّح نیاید در سنن گذشتگان

۲ اجتماع

ملک ظاهر نبود و این چهار خصلت
در یک تن جمع نباشد
اما در چهار تن حاصل بود و ایشان را
ح ح ح

از آنچ

از آنچه مصرّح بود قادر بود و بجودت خطاب و اقناع
و قدرت جهاد راسخ و ریاست او را ریاست
سنّت خوانند و چهارم آنکه این اوصاف در یک تن جمع
نبود اما در اشخاص متفرق حاصل بود و ایشان بمشارکت
بتدبیر مدینه قیام نمایند و آن را ریاست اصحاب سنّت
خوانند و امّا ریاستهای دیگر که در تحت ریاست عظمی بود در
جملگی صناعات و افعال اعتبار باید کرد و انتهای همه رؤسا
در ریاست با رئیس اعظم بود و استحقاق این ریاست
را سه سبب بود یکی آنکه فعل شخصی غایت فعل شخص دیگر
باشد پس آن شخص بر آن شخص رئیس بود مثلا صاحب
فروسیت رئیس بود بر رائض ستور و برکسی که زین و
لجام کند و دوم آنکه هر دو فعل را یک غایت بود امّا
یکی بر تحصیل غایت از تلقاء نفس خود قادر بود و او را
تعقّل استنباط مقادیر باشد و دیگری را این قوّت
نبود امّا چون قوانین صناعت از شخص اوّل بیاموزد

باشد

بران صناعت قادر شود مانند مهندس و بنا پس شخص اول
رئیس اول بود بر شخص دوم و درین صنف اختلاف
مراتب بسیار بود چه از واضع هر صنعتی تا کسی که در ان
صنعت اندک چیزی راه برد تفاوت بسیار بود و فرو
ترین مراتب کسی را بود که او را قدرت استنباط نباشد
اصلا اما چون وصیتهای صاحب صناعت در ان
باب حفظ کند و بانه تتبع آن وصایا می کند عمل تمام
شود و چنین شخص خادم مطلق بود که او را ریاست نبود
بهیچ اعتبار و سوم آنکه هر دو فعل را توجه بیک غایت
بود که آن غایت فعل آلتی باشد اما از هر دو یکی شریفتر بود
و دران غایت با منفعت زمانند لجام و دباغ در فروسیت
و عدالت اقتضاء آن کند که هر یک در مرتبه خود باشند
و ازان مرتبه تجاوز ننمایند و نباید که یک شخص را بصناعات
مختلف مشغول گردانند از جهت سه چیز اول آنکه طبایع
را خواص بود و نه هر طبیعتی بهر عملی مشغول تواند بود دوم آنکه

صاحب

صاحب یک صناعت را در احکام آن صناعت
بتدقیق نظر و ترقی همت حظی حاصل آید بروزگار دراز
و چون آن نظر و همت متوزع و منقسم گردد بر صناعات
مختلف همه مختل ماند و از کمال قاصر سوم آنکه بعض صناعات
را وقتی بود که بفوات آن وقت فوت شود و باشد
که دو صناعت را اشتراک افتد در یکوقت پس یکی
از دیگر باز ماند و چون یک شخص دو سه صناعت داند
او را باشرف یا اهم مشغول گردانیدن و از دیگران منع
کردن منع کرا اولی و اما چون هر یکی بکاری که مناسبت او
با آن زیادت بود مشغول باشد تعاون حاصل آید و
خیرات در تزاید شود و شرور در تناقص و در مدینه فاضله
اشخاص باشند که از فضیلت دور افتند و وجود ایشان
بمنزلت ادوات و آلات باشد و چون در تحت تدبیر
افاضل باشند اگر تکمیل ایشان ممکن بود بکمالی برسند و الا
مانند حیوانات مرتاض شوند و اما مدن غیر فاضله گفتیم

یا جاهله بود یا فاسقه یا ضاله، و مدن جاهله شش نوع
بود بحسب بساطت اول را اجتماع ضروری خوانند دوم را
اجتماع نذالت سیم را اجتماع خست چهارم را اجتماع
کرامت پنجم را اجتماع تغلبی ششم را اجتماع حریت،
اما مدینه ضروری اجتماع جماعتی بود که غرض ایشان تعاون
بود بر اکتساب آنچه ضروری بود در قوام ابدان از اقوات
و ملبوسات، و وجوه آن مکاسب بسیار باشد بعضی
محمود و بعضی مذموم مانند فلاحت و شبانی و صید و
دزدی یا بطریق مکر و فریب یا بطریق مکابره و مجاهره
و باشد که یک مدینه افتد مستجمع انواع مکاسب ضروری
و باشد که مدینه افتد مشتمل بر یک صناعت تنها مانند فلاحت
یا صناعتی دیگر و افضل این مدن که بنزدیک ایشان
بمنزلت رئیس باشد کسی بود که تدبیر و حیلت در اقتناء
ضروریات بهتر تواند کرد و در احتیال و استعمال ایشان
در طریق نیل ضروریات بر همه جماعت فایق بود یا کسی که

اقوات

اقوات بدیشان بیشتر بخشد، و اما مدینه نذالت اجتماع
جماعتی بود که بر نیل ثروت و یسار و استکثار ضروریات
از ذخایر و ارزاق و زر و سیم و غیر آن تعاون نمایند
و غرض ایشان در جمع آنچه بر قدر حاجت زاید بود ثروت
و یسار بود، و انفاق اموال الا در ضروریاتی که قوام
ابدان بران بود جایز نشمرند، و اکتساب آن از وجوه مکاسب
کنند یا از وجهی که دران مدینه معهود بود، و رئیس ایشان
شخصی بود که تدبیر او در نیل اموال و حفظ آن تامتر بود و بار
ایشان قادرتر، و وجوه مکاسب این جماعت یا ارادی
تواند بود چون تجارت و اجارت یا غیر ارادی
چون شبانی و فلاحت و صید و لصوصیت، و اما
مدینه خست اجتماعی بود که بر تمتع از لذات محسوسه
مانند ماکولات و مشروبات و منکوحات و اصناف
هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان ازان
طلب لذت بود نه قوام بدن و این مدینه را در مدن

جاهلیت سعید و مغبوط شمرند چه غرض اهل این مدینه
بعد از تحصیل ضروری و بعد از تحصیل اشیاء بسیار صورت
نه بندد و سعیدترین و مغبوط‌ترین کسی بود که در اسباب
لهو و لعب قدرت او زیادت باشد و نیل اسباب
لذات مستجمع‌تر باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با این
خصال ایشان را در تحصیل آن مطالب معاونت
بهتر تواند کرد و اما مدینه کرامت اجتماع جماعتی بود که تعاون
کنند در وصول بکرامات قولی و فعلی و آن کرامات
یا از دیگر اهل مدن باشند یا از دیگر در تساوی یابند یا بر
تفاضل و کرامت بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر
سبیل قرض اکرام کنند مثلاً یکی در وقتی دیگری را نوعی از
کرامت بذل کند و تفاضل چنان بود که یکی دیگری را
کرامتی بذل کند تا آن دیگر او را اضعاف آن باز دهد
و آن بر حسب استحقاق بود که با یکدیگر مواضعه کرده باشند
و اهلیت کرامت نزدیک این طایفه بچهار سبب
این

۲ در میان ایشان ۴

۲ یابند ر

۲ تا آن دیگر او را در وقتی دیگر
مثل آن از همان نوع یا از
نوع دیگر بذل کند ۴

حاصل آید یسار با مساعدت لذت و لهو یا
قدرت بر زیادت از مقدار ضروری یا نعت
مانند آنکه شخص مخدوم جماعتی بود و بالا بدو بهمه وجوه مکفی و یا
نافع بودن در طریق این اسباب سه‌گانه چنانکه شخصی با
دیگری احسان کند یکی از این سه وجه و دو سبب دیگر بود
استحقاق کرامت را نزدیک اکثر اهل مدن جاهلیت
و آن غلبه بود و حسب اما غلبه چنان بود که کسی در یک
کار یا در کارهای بسیار بر اکفا غالب آید یا بنفس خود یا
بتوسط انصار و اعوان از فرط قدرت یا از کثرت
عدد و شهرت بدین معنی غبطتی عظیم بود نزد این جماعت
تا حدی که مغبوط‌ترین کسی از او ان بود که بکسی مکروهی نتوانند
رسانید و او بهر که تواند رساند و اما حسب آن بود که
پدران او بسیار با کفایت ضروریات یا نفع یا جلادت
و استهانت مؤنت بر دیگران غالب بوده باشند
و معامله در کرامت بتساوی تشبیه بود بمعاملات اهل

۲ اسباب ۴

۲ بدو ۴

۲ خواهد ۴

۲ مودت ر

بازار و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامت
بیشتر دارد و از همه اهل مدینه یعنی حسب او از همه احساب
بیشتر بود، اگر اعتبار حسب را کنند یا یسار او بیشتر بود
و اگر اعتبار نفس رئیس را کنند و اگر اعتبار نفع او کنند
بهترین روسا کسی بود که مردمان را بیسار و ثروت
بهتر تواند رسانید از قبل خود و یا از حسن تدبیر و محافظت
یسار و ثروت بر ایشان بهتر تواند کرد بشرط آنکه غرض
او کرامت بود نه یسار و یا ایثار ابتذال لذات
زودتر و بیشتر رساند ۲ او طالب کرامت بود نه طالب
لذت و طالب کرامت آن بود که خواهد که مدح
و اجلال و تعظیم او بقول و فعل متتابع کرده و دیگر امم در زمان
او و بعد از او او را بدان یاد کنند و چنین رئیس در اکثر
احوال بسیار محتاج بود چه ایصال اهل مدینه بمنافع
بسیار ممکن نبود و چند آنکه افعال این رئیس بزرگتر احتیاج
او بیشتر و باشد که او را در تصور چنان بود که اتفاق

۲ و اگر م

ازوی

از روی کرم و تربیت نه از جهة التماس کرامت و آن مال
که صرف کند یا بخراج ستاند از قوم خویش یا بر سبیل تغلب
جماعتی را که مصادره ۲ کند و در آراء و افعال و یا بنوعی حقدی
از ایشان در ضمیر داشته باشد قهر کند و اموال ایشان
در بیت المال خود جمع کند پس نفقه می کند تا اسم و صیتی
اکتساب کند و بدان صیت و اسم مالک رقاب
شود و فرزندان او را بعد از و حسیب دانند (دارند) و ملک
بعد از خود بفرزندان دهد و تواند بود که خود را تخصیص کند
باموالی که نفع آن بدیگران رسد تا آن اموال سبب
استحقاق کرامت او شمرند و نیز بود ۲ که بالکفا خود از
ملوک اطراف کرامت کند بر سبیل معاوضه یا مراجعه
تا همه انواع کرامات استیفا کرده باشد و چنین کس
خویشتن را بتجمل و زینتی که مستدعی جلالت و بهاء و
فخامت شان او بود و از اصناف ملبوسات و مرکوبات
و خدم و حشم متحلی گرداند تا وقع او بیشتر شود در مردمان را

ا نه
۲ که مصادرت ایشان کند

۲ باشد

بحجاب از خود بار دارد تا هیبت او بیفزاید و چون ریاست
او ثابت شود و مردمان بعادت گیرند که ملوک و رؤسای
ایشان هم ازان جنس باشند و مردمان را مرتب کرده اند
در مراتب مختلف و هر یکی را بنوعی از کرامت که اهلیت
او اقتضا کند مخصوص کنند مانند بیاری یا ثنائی یا لباسی
یا مرکبی یا چیزی دیگر تا بدان تعظیم امر او حاصل آید و نزد دیگر
مردمان بد و کسی بود که او را بر جلالت معونت
زیادت کند و طالبان کرامت باو قربت
جویند بدین وسیلت تا کرامت ایشان زیادت
شود و اهل این مدینه مدن دیگر را که غیر ایشان
بود مدن جاهلیت شمرند و خود را بفضیلت
منسوب دارند و شبیه ترین مدن جاهله بمدینه
فاضله این مدینه بود خاصه که مراتب ریاست بر فضیلت
و کثرت نفع مقدر دارند و چون کرامت در امثال
این مدینه بافراط رسد مدینه جباران شود و نزدیک



بود که با مدینه تغلب گردد و اما مدینه تغلب اجتماع
جماعتی بود که تعاون یکدیگر بدان سبب کنند و ایشان را
بر دیگران غلبه بود و این تعاون آنگاه کنند که همه جماعت
در محبت غلبه اشتراک داشته باشند و اگر چه بقلت
و کثرت متفاوت باشند و غایت غلبه متنوع
بود و بعضی باشند که غلبه برای خون کنند و بعضی باشند که
برای مال بردن و بعضی باشند که غرض ایشان استیلاء
بود بر نفوس مردمان و بنده گرفتن ایشان و اختلاف
اهل این مدینه بحسب فرط و قصور این محبت بود و اجتماع
ایشان بجهت تغلب بود در دماء یا اموال یا ازواج
و نفوس یا از دیگر مردمان انتزاع کنند و لذت
ایشان در قهر و اذلال بود و بدین سبب گاه بود که
بر مطلوب ظفر یابند نه آنکه کسی را قهر کنند و بدان
مطلوب التفات نکنند و از آن در گذرند و
از ایشان بعضی باشند که قهر بطریق کینه و فریب

۲ ریختن خواهند
۲ خواهند م
۲ طلب م

دوستر دارند و بعضی باشند که بمکابره و مکاشفه دوستر
دارند و بعضی باشند که هر دو طریق استعمال کنند
و بسیار بود که کسانی که غلبه بر دماء و اموال بطریق
قهر خواهند چون بسر شخصی خفته رسند بتعرض خون
و مال او مشغول نشوند بلکه او را بیدار کنند و گمان
برند که قتل او در حالتی که او را امکان مقاومتی
بود بهتر باشد و آن قهر در نفوس ایشان لذیذتر
آید و طبیعت این طایفه اقتضاء قهر کند علی الاطلاق
الا آنکه از قهر مدینه امتناع نمایند بسبب احتیاج
بتعاون یکدیگر در مقاتله و غلبه و رئیس این جماعت
کسی بود که تدبیر او در استعمال ایشان از جهت
مقاتله و مکر و عذر آوردن بانجاح نزدیکتر بود و
دفع تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند کرد و
سیرت این جماعت عداوت همه خلق بود و
رسوم و سنن ایشان رسوم و سننی بود که چون

٢ اول م
٢ اهل م



بران روند بغلبه نزدیکتر باشند و تنافس و تفاخر ایشان
بکثرت غلبه یا بتعظیم امر آن باشد و بمفاخرت
اولی کسی را دانند که اعداد نوبتهای که او غلبه کرده
باشد بیشتر بود و آلات غلبه نفسانی بود چون تدبیر
و یا جسمانی بود چون قوت یا خارج از هر دو چون
سلاح و از اخلاق این جماعت جفا بود و سخت
دلی و زود خشمی و تکبر و حقد و حرص بر بسیاری اکل
و شرب و جماع و طلب آن از وجهی که مقارن
قهر و اذلال بود و باشد که اهل مدینه همه جماعت
را درین سیرت مشارکت بود و باشد که مغلوبان
هم با ایشان در یک مدینه باشند و اهل غلبه در
مراتب متساوی و یا مختلف و اختلاف ایشان
یا بکثرت نوبتهاء غلبه بود و یا بقرب و بعد از
رئیس خود یا بشدت قوت و رای و ضعف
آن و باشد که قاهر در مدینه یک شخص بود و باقی

٢ این م
٢ این م
٢ یا تغلب م
٢ آن م

الآت او باشند و فی هر چند ایشان را بطبع ارادتی
نبود بدان فعل ولیکن چون آن قاهر امور معاش
تکفّی دارد او را معونت کنند و این قوم بنسبت
با او بمنزلت جوارح و سگان باشند و بنسبت
با حیا و بقیت اهل مدینه او را بمنزلت بندگان
باشند که خدمت او میکنند و بمتاجره و مزارعه
مشغول می باشند و با وجود او مالک نفس خود
نباشند و لذت رئیس ایشان در مذلت غیر بود
پس مدینه تغلّب بر سه نوع بود یکی آنکه همه اهلش تغلّب
خواهند و دوم آنکه بعض از اهلش و سیوم آنکه یک
شخص تنها که رئیس بود و کسانی که تغلّب بجهت
تحصیل ضروریات یا یسار یا لذات یا کرامات
خواهند بحقیقت راجع با اهل مدن باشند که یاد
کرده آمد و بعضی از حکما ایشان را نیز از مدن تغلّبی
شمرده اند و این طایفه نیز بر سه وجه باشند هم بران

۲ ایشان م

۳ آن م

قیاس

قیاس و باشند که غرض اهل مدینه مرکب از غلبه
یکی ازین مطلوبات بود و بدین اعتبار متغلبان
سه صنف باشند یکی آنکه لذت انتقام و قهر تنها
بود و مغالبه کنند بر سر چیزها خسیس و چون بران قادر
شوند بسیار بود که ترک آن گیرند چنانکه عادت
بعضی از عرب در جاهلیه بوده است و دوم آنکه قهر
در طریق لذت استعمال کنند و اگر بی قهر مطلوب
بیابند استعمال قهر نکنند و سیوم آنکه قهر با نفع مقارن
خواهند و چون نفع از بذل غیری یا از وجهی دیگر
بی قهر بدیشان رسد بدان التفات ننمایند و قبول
بکنند و این قوم خود را بزرگ همتان شمرند و اصحاب
رجولیت خوانند و قوم اول بر قدر ضروری اقتصار
کنند و عوام باشند که ایشان را بران مدح گویند
و اکرام کنند و محبان کرامت نیز بود که ارتکاب
این افعال کنند در طریق اکتساب کرامت

۲ ایشان م

ر
۳ اختصار

و بدین اعتبار جباران باشند چه جبار محب
کرامت بود با قهر و غلبه و چنانکه از خواص مدینه لذت
و مدینه یسار آنست که جهال ایشانرا نیکبخت
دانند و از مدن دیگر فاضلتر شمرند از خواص مدینه که
تغلب آنست که ایشانرا بزرگ همت دانند و مدح
گویند و باشد که اهل این سه مدینه متکبر شوند و بدیگران
استهانت کنند و بر تصلف و افتخار و عجب و محبت
اقدام نمایند و خودرا القاب نیکو نهند و خودرا ظریف
و مطبوع شناسند و دیگر مردمانرا ابله و کژطبع بینند
و همه خلق را بنسبت با خود احمق دانند و چون نخوت
و کبر و تسلط در دماغ ایشان تمکن یابد در زمرهٔ جباران
آیند و بسیار بود که محب کرامت طلب کرامت
بجهت یسار کنند و اکرام غیر از روی التماس یساری کنند
از او یا غیر او و ریاست و طاعت اهل مدینه هم بسبب
مال خواهند و باشد که یسار بجهت لذت و لهو

۲ وکرم

۲ مدح

خواهند

خواهند و چون حرمت زیادت بدست آید و با
مال بلذت آسانتر توان رسید پس طالب
لذت باشد که طالب حرمت گردد و از این سبب
و چون او را تفوق در ریاستی حاصل شود بوسیلت
آن جلالت یسار بسیار کسب کند تا بدان مشروبات
و منکوحات که در کمیت و کیفیت زیادت از آن
بود که دیگری را دست دهد بدست آرد و بالجمله
ترکیب این اغراض را با یکدیگر وجوه بسیار بود و چون
بر بسایط وقوف افتاده باشد معرفت مرکبات
آسان گردد و اما مدینهٔ احرار و آنرا مدینه جماعت
خوانند اجتماعی بود که هر شخصی در آن اجتماع مطلق
مطلق و مخلی باشد با نفس خود تا آنچه خواهد کند و اهل
آن مدینه متساوی باشند و یکی بر دیگری را مزید فضیلتی
تصور نکنند و اهل این مدینه جمله احرار باشند و تفوق
نبود میان ایشان الا بسببی که مزیل حریت باشد

۲ بود و مال بهتر

۲ مطعومات

۲ فضیلت

۷ مزید

و درین مدینه اختلاف بسیار و همم مختلف و شهوات
متفرق حادث شود چندانکه از حصر و عد متجاوز بود و اهل
این مدینه طوایف گردند بعضی متشابه و بعضی متباین و
و هرچه در دیگر مدن شرح دادیم چه شریف و چه خسیس
در طوایف این مدینه موجود بود و هر طایفه را رئیسی بود و
جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند چه آن رؤسا را
آن باید کرد که ایشان خواهند و اگر تأمل کرده شود میان
ایشان نه رئیس بود و نه مرؤس الا آنکه محمودترین کسی به
نزدیک ایشان کسی بود که در حریت جماعت کوشد
و ایشان را با خود گذارد و از اعدا نگاه دارد و در شهوات
خود بقدر ضرورت اقتصاد کند و اکرم و افضل و مطاع
ایشان کسی بود که بدین خصال متحلی بود و هرچند رؤسا را
با خود مساوی دانند چون از و چیزی بینند از قبیل
شهوات و لذات خود کرامات و اموال در مقابل
آن بدو دهند و بسیار بود که در چنان مدنی رئیسانی

باشند

باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی نبود و کرامات
و اموال بدیشان می دهند از جهت جلالتی که ایشان
تصور کرده بموافقت با اهل مدینه در طبیعت یا ریاستی
محمود که بارث بدیشان رسیده باشد و محافظت
آن حق اهل مدینه را بر تعظیم او دارد طبعا و جملگی اغراض
جاهلیت که برشمردیم درین مدینه بر تمامترین وجهی و
بسیارترین مقداری حاصل توان کرد و این مدینه معجب
ترین مدن جاهلیت بود مانند جامه وشی بتماثیل
و اصباغ متلون آراسته بود و همه کس آنجا مقام دوست
دارد چه هر کسی بهوا و غرض خود تواند رسید و ازین
جهت امم و طوایف روی بدان مدینه نهند و در کمتر
مدتی انبوه شود و توالد و تناسل بسیار پدید آید و اولاد
مختلف باشند در فطرت و تربیت پس در یک
مدینه مدنها بسیار حادث شود که آنرا از یکدیگر
تمییز نتوان کرد و اجزا بعضی در بعضی داخل و هر جزوی

۲ باشند چه

بمکان دیگر و درین مدینه میان غریب و مقیم فرق نبود و چون
روزگار از افاضل و حکما و شعرا و خطبا و هر صنفی از اصناف
کاملان بسیار که اگر اشتات را التقاط کنند اجزا آن مدینه فاضله
تواند بود و بدید آیند و همچنین اهل شر و نقصان و هیچ
مدینه از مدن جاهلیت بزرگتر ازین مدینه نبود و خیر
و شر او بغایت رسد و چندانچه بزرگ‌تر و باخصب تر
بود خیر و شر او بیشتر بود و ریاسات مدن جاهلیه
بعدد مدن مقدّر بود و عدد آن شش است چنانکه
گفتیم منسوب بدین شش چیز ضرورت یا یسار
یا لذّت یا کرامت یا غلبه یا حرّیت و چون رئیس
ازین منافع متمکّن بود و گاه بود که ریاستی ازین ریاسات
بمالی که بذل کنند بخرد و خاصه ریاست مدینه احرار
که آنجا کسی را بر کسی ترجیحی نبود و پس رئیس را یا بتفضّل ریاست
دهند یا در عوض مالی یا نفعی که ازو بستانند و رئیس
فاضل در مدینه احرار ریاست نتواند کرد و اگر کنند

۲ برآید هم

مخلوع شود یا مقتول یا مضطرب الریاسه بزودی و
منازع او بسیار بود و همچنین در مدن دیگر رئیس فاضل
را تمکین نکنند و انشاء مدن فاضله و ریاست افاضل از مدن
ضروری و مدن جماعت آسان تر از آن بود که از دیگر
مدن و با مکان نزدیکتر و غلبه با ضرورت و یسار و لذّت
و کرامت اشتراک کنند و در ان مدن یعنی مدن غلبه
نفوس بقساوت و غلظ و جفا و استهانت مرکّب
موصوف بود و ابدان بشدّت و قوّت و بطش و
صناعت سلاح و اصحاب مدینه لذّت را شره و حرص
و ایما در تزاید بود و بلیّت طبع و ضعف رای موسوم گردند
و باشد که از غلبه این سیرت قوّت غضبی در ایشان
چنان منفسخ شود که آنرا اثری باقی نماند و در ان مدینه
ناطقه خادم غضبی بود و غضبی خادم شهوی بر عکس اصل
و باشد که شهوت و غضب بمشارکت استخدام
ناطقه کنند چنانکه از بادیه نشینان عرب و صحرا

۲ مدن ۹

۲ بکلی ر

نشینان ترک گویند که شهوات و عشق زنان
درمیان ایشان بسیار بود و زنان را بر ایشان تسلط
بود و مع ذلک خونخوار زیند و تعصب و عناد ورزند
اینست اصناف مدن جاهله و اما مدن فاسقه که
اعتقاد اهل مدن موافق اعتقاد اهل مدینه فاضله
بود و در افعال مخالف ایشان باشند خیرات دانند
اما بدان تمسک نمایند و بهوا و ارادات با افعال
جاهلیت میل کنند ایشان زاید بود و بعدد مدن جاهله
و باستیناف سخن در ان احتیاج نیفتد و اما مدن
ضاله آن بود که سعادتی شبیه بسعادت حقیقی
تصور کرده باشند و مبدا و معادی مخالف
حق توهم کرده و افعال و آرای که بدان بخیر مطلق
و سعادت ابدی نتوان رسید در پیش گرفته و عدد
آن را نهایتی نبود و اما کسی که اعداد مدن جاهله مقرر کند
و بقوانین ایشان نیک متصور شود او را معرفت

۲ آن ج

۲ با استیناف د



افعال و احکام ایشان بود و اما نوابت که در مدن فاضله
پدید آیند مانند کزه در میان گندم و خار در میان کشت زار
پنج صنف باشند اول مرائیان باشند و ایشان جماعتی باشند
که افعال فضلا از ایشان صادر شود اما بجهت اغراضی دیگر
جز سعادت مانند لذتی یا کرامتی و دوم محرفان و ایشان
جماعتی باشند که بغایات مدن جاهله مایل باشند و چون
قوانین اهل مدینه فاضله مانع آن بود آن را بنوعی از تفسیر
با هوای خود موافقت دهند تا بمطلوب رسند و سیوم
باغیان و ایشان جماعتی باشند که بملک فضلا راضی نشوند
و میل بملک تغلبی کنند پس بفعلی از افعال رئیس که موافق
طبع عوام نباشد ایشان را از طاعت او بیرون آرند چهارم
مارقان و ایشان جماعتی باشند که قصد تحریف قوانین نکنند
اما از سبب سوء فهم بر اغراض فضلا واقف نباشند آن را
بر معنی دیگر حمل کنند و از حق انحراف نمایند و باشند که
این انحراف مقارن استرشاد بود و از تعنت و عناد

۲ آسان ج

در سیاست ملوک و آداب ملوک

فاضل بود و بارشاد ایشان امید وار باید بود نهم مغالطان وایشان جماعتی باشند که تصوّرِ ایشان تام نبود و چون بر حقایق واقف نباشند وازجهة طلب کرامات بجیل معترف نتوانند شد بدروغ سخنهای که بحق مانند میگویند وآنرا درصورت ادلّه بعوام می نمایند وخود متحیّر باشند وهر چند عدد نوابت زیادت ازین اعداد تواند بود امّا ایراد آنچه درحیّزِ امکان آید مؤدّی بود بتطویل اینست سخن در اقسام اجتماعات مدنه و بعد ازین سخن در جزئیات احکام گوییم و از باری سبحانه وتعالی یاری خواهیم انّه خیر موفّق ومعینِ

## فصل چهارم در سیاست ملک

وآداب ملوک چون از شرح اصناف اجتماعات وریاستی که بازاء هرجمعیتی بود فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرات جزوی که میان خلق باشد مشغول شویم وابتدا بشرح سیرت ملوک کنیم گوییم سیاست ملک که ریاستِ ریاسات بود بر دو گونه بود وهر یکی را

۲ تمدن ۴

[illegible]

غرضی بود لازم امّا اقسام سیاست یکی سیاست فاضله باشد بود که آنرا امامت خوانند وغرض ازآن تکمیل خلق بود ولازمش نیل سعادت و دوّم سیاست ناقصه بود که آنرا تغلّب خوانند وغرض ازآن استعباد خلق بود ولازمش نیل شقاوت ومذمّت وسایس اوّل تمسّک بعدالت کند ورعیت را بجای اصدقا دارد ومدینه را ازخیرات عامّه مملو کند وخویشتن را مالک شهوات دارد وسایسِ دوّم تمسّک بجور کند ورعیت را بجای خول وعبید دارد ومدینه را پرشر و عام کند وخویشتن را بنده شهوات دارد ودر خیرات عامّه امن بود وسکون ومودّت بایکدیگر وعدل وعفاف ولطف و وفا وامثال آن ودر شرور عامّه خوف بود واضطراب وتنازع وجور وحرص وعنف وغدر وخیانت ومسخره وغیبت ومانند آن ومردمان درهر دو حال نظر بملوک داشته باشند واقتدا بسیرت ایشان کنند وازینجا

۲ استعباد ۴

۲ اصدقا ۴

گفته اند النّاسُ علی دینِ ملوکهم والنّاسُ بزمانهم
اشبهُ منهم بآبائهم و یکی از ملوک گوید نحن الزمان
و طالب ملک باید که مستجمع هفت خصلت بود یکی ابوت
چه حسب موجب استمالت دلها و افتادن وقع و هیبت
در چشمها بود با نسب و دوم علو همت و آن بعد از تهذیب
قوی نفس و تعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید
و سیوم متانت رای و آن بنظر دقیق و حکمت بسیار
و فکر صحیح و تجارب مرضی و اعتبار از حال گذشتگان
حاصل آید چهارم عزیمت تمام که آنرا عزم الرجال
و عزم الملوک گویند و این فضیلتی بود که از ترکیب رای
صحیح و ثبات تام حاصل آید و اکتساب هیچ فضیلت
و اجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت میسر نشود
و حفظ و اصل آن است و رسیدن بخیرات ابدیت و ملوک
محتاج تر خلق باشند بدان چنین گویند که در مامون
خلیفه شهوت گل خوردن پدید آمد و اثر نکایت



آن بروی ظاهر شد و در ازالت آن با اطبا مشورت کرد
اطبا مجتمع شدند و در علاج این مرض اصناف مداوات
نمودند چیزی از آن بانجاح مقرون نیامد تا روزی که
در حضور او اندیشه علاج می کردند و باحضار کتب
ادویه اشارت رفته بود یکی از ندما در آمد و آن حال
مشاهده کرد گفت یا امیر المؤمنین فاین عزمةٌ من عزماتِ
الملوک مامون اطبا را گفت که از معالجت فارغ باشید
که بعد ازین معاودت آن از من محال بود و پنجم صبر
بر مقاسات شداید و ملازمت طلب ساحت و ملالت
که مفتاح همه مطالب صبر بود چنانکه شاعر گوید **شعر**
اَخلِق بذی الصّبر ان یحظی بحاجته ومُدمنِ
القرع للابواب ان یلجا و ششم یسار و هفتم اعوان
صالح و ازین خصال ابوت ضروری نباشد و اگر چه
آنرا تاثیری عظیم بود و یسار و اعوان بتوسط چهار خصلت
دیگر یعنی رای و عزیمت و همت و صبر اکتساب توان کرد

۲ وهو حماد بن ابی قتیبة

۲ من م

و بباید دانست که ظفر بعد از تقدیر دو تن را بود یکی طالب دین
و دیگری طالب آثار و کسی که غرض او در تنازع غیر این دو
چیز باشد در اکثر احوال مغلوب بود و از این دو یکی محمود باشد
و آن طلب دین حق بود و دیگر مذموم و استحقاق ملک
بحقیقت کسی را بود که بر علاج عالم چون بیمار شود قادر
بود و بحفظ صحت او چون صحیح بود قیام تواند نمود چه
ملک طبیب عالم بود و مرض عالم از دو چیز بود یکی ملک
تغلبی و دیگر تجارب هرجی اما ملک تغلبی قبیح بود لذاته
و نفوس فاسده را حسن نماید و اما تجارب هرجی مولم بود
لذاته و نفوس شریره را لذیذ نماید و تغلب اگرچه شبیه
بود بملک ولکن بحقیقت ضد ملک بود و باید که مقرر
بود نزدیک ناظر در امور ملک که مبادی دولتها از اتفاق
رایهای جماعتی خیزد که یکدیگر را در تعاون و تظاهر بجای اعضای
یک شخص باشند پس اگر آن اتفاق محمود بود دولت
بحق بود و الا دولت باطل و سبب آنکه مبادی دولت

و دیگری ۲

۲ حق باشد

اتفاقست آن بود که هر شخصی را از اشخاص انسان
قوتی محدود باشد و چون اشخاص بسیار جمع آیند قوتهاء
ایشان اضعاف قوت هر شخصی بود و لامحاله پس چون
آن اشخاص در تألف و اتحاد مانند یک شخص شوند در
عالم شخصی برخاسته باشد که قوت او آن قوت
بود و چنانکه یک شخص با چندان اشخاص مقاومت نتواند
کرد اشخاص بسیار که مختلف الآرا و متباین الاهوا
باشند هم غلبه نتوانند کرد چه ایشان بمنزلت یک یک
شخص باشند که بمقارعت کسی که قوت او اضعاف
قوت این یک یک شخص بود برخیزند و لامحاله همه
مغلوب باشند مگر که ایشان را نیز نظامی و تألفی
بود که قوت آن جماعت با قوت آن قوم تکافی تواند
کرد و چون جماعتی غالب شوند اگر سیرت ایشان را
نظامی بود و اعتبار عدالتی کنند دولت ایشان مدتها
بماند و الا بزودی متلاشی شود چه اختلاف دواعی

واهوا با عدم آنچه مقتضی اتحاد بود مستدعی انحلال باشد
واکثر دولتها مادام که اصحاب آن با عزیمتهاء ثابت
بوده اند وشرایط اتفاق می کرده ورزاید بوده است
وسبب وقوف وانحطاط آن رغبت قوم در
مقتنیات مانند کرامات واموال بوده چه قوت
وصولت اقتضاء استکثار این دو جنس کند وچون
ملابس آن شوند هر آینه ضعفاء عقول بدان رغبت
نمایند واز مخالفت سیرت ایشان بدیگران سرایت
کند باسیرت اولی بگذارند وبترفه ونعمت جویا وخوش
عیشی مشغول شوند واوزار دفع وحرب بنهند و
ملکاتی که در مقاومت اکتساب کرده باشند فراموش
کنند [2] پس اگر در اثناء این حال خصمی قاهر قصد ایشان
کند استیصال جانب بر و آسان بود والا خود کثرت
اموال وکرامات ایشان را بتکبر وتجبر دارد تا تنازع
وتخالف ظاهر کنند ویکدیگر را قهر کنند وهمچنانکه در مبداء

۲ وهمتها براحت وآسایش
وعطلت میل کنند
صح

دولت هر که بمقاومت ومناقشت ایشان برخیزد
مغلوب گردد و در انحطاط بمقاومت ومنازعت
هر که برخیزند مغلوب گردند وتدبیر حفظ دولت
بدو چیز بود اول تألف اولیا ودیگر تنازع اعدا و در
آثار حکما آورده اند که چون اسکندر بر مملکت
دارا غلبه کرد عجم را با آلت وعدتی عظیم ومردانی
جلد وسلاحی بسیار وعددی انبوه یافت وآنست
که بر غیبت او باندک مدت از ایشان طالبان
ثار دارا برخیزند وملک روم در سر این کار شود واستیصال
ایشان از قاعده دیانت ومعدلت دور بود ودرین
اندیشه متحیر شد واز حکیم ارسطاطالیس استشارت
کرد حکیم فرمود که آرای ایشان متفرق گردان تا
بیکدیگر مشغول گردند وتو از ایشان فراغت یابی اسکندر
ملوک طوایف را بنشاند واز عهد او تا عهد اردشیر
بابک دیگر عجم را اتفاق کلمه که با آن بطلب ثار مشغول

توانند شد اتفاق نیفتاد و بر پادشاه واجب بود که
در حال رعیت نظر کند و در حفظ قوانین معدلت توفّر
نماید چه قوام ملکت بمعدلت بود و شرط اول در معدلت
آن بود که اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد چه
همچنانکه امزجهٔ معتدل بیگانهٔ چهار عنصر حاصل آید
اجتماعات معتدل بیگانهٔ چهار صنف صورت
بندد اول اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف
و فقها و قضاة و کتّاب و حسّاب و مهندسان
و منجّمان و اطبا و شعرا که قوام دین و دنیا بوجود ایشان [بود و ایشان]
بمثابت آب‌اند در طبایع و دوم اهل شمشیر مانند
مقاتله و مجاهدان و مطوّعه و غازیان و اهل ثغور و اهل
باس و شجاعت و اعوان ملک و حارسان دولت
که نظام عالم بتوسط ایشان بود و ایشان بمنزلت
آتش‌اند در طبایع و سیوم اهل معامله چون تجار که
بضاعات از افقی با فقی برند و چون محترفه و ارباب



صناعات و حرفتها و جباة خراج که معیشت
نوع بی تعاون ایشان ممتنع بود و ایشان بجای هوا
اند در طبایع و چهارم اهل مزارعه چون برزگران
و دهقانان و اهل حرث و فلاحت که اقوات
همه جماعت مرتب دارند و بقای اشخاص بی مدد ایشان
محال بود و ایشان بجای خاک‌اند در طبایع و چنانکه
از غلبهٔ یک عنصر بر دیگر عناصر انحراف مزاج از
اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید از غلبهٔ یک
صنف ازین اصناف بر سه صنف دیگر انحراف
امور اجتماع از اعتدال و فساد نوع لازم آید و از
الفاظ حکما درین معنی آمده است که فضیلة الفلاحین
هو التعاون بالاعمال و فضیلة التجار
هو التعاون بالاموال و فضیلة الملوک
هو التعاون بالآراء والسیاسة و فضیلة
الالهیین هو التعاون بالحکم الحقیقیة

ثم هم جميعاً يتعاونون على عمارة المدن بالخيرات والفضائل و شرط دوم در معدلت آن بود که در احوال و افعال اهل مدینه نظر کند و مرتبه هر یکی بقدر استحقاق و استعداد او تعیین کند و مردمان پنج صنف باشند صنف اول کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی باشد و این طایفه خلاصه آفرینش اند و در جوهر مشاکل رئیس اعظم پس باید که نزدیکترین کسی که به پادشاه بود این جماعت بود باشند و در تعظیم و توقیر و اکرام و تبجیل ایشان هیچ دقیقه مهمل نباید گذاشت و ایشانرا از دوستان با خلق باید شناخت و صنف دوم کسانی که بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی نبود و این جماعت را عزیز باید داشت و در امور خود مزاح العلة گردانند و صنف سیوم کسانی که بطبع نه خیر باشند و نه شریر و این طایفه را ایمن باید داشت و بر خیر تحریض فرمود تا بقدر استعداد بکمال

۲ شناخت

الشر

رسند و صنف چهارم کسانی که شریر باشند و شر ایشان متعدی نبود و این جماعت را تحقیر و اهانت باید فرمود و بمواعظ و زواجر و ترغیبات و ترهیبات و بشارت و انذار گوشمال کنند تا اگر طبع خود باز گذارند و بخیر گرایند و الا در هوان و خواری می باشند و صنف پنجم کسانی که بطبع شریر باشند و شر ایشان متعدی بود و این طایفه اخس خلایق و رذائل موجودات باشند و طبیعت ایشان ضد طبیعت اعظم بود و منافات این صنف و صنف اول ذاتی و این قوم را نیز مراتب بود گروهی را که اصلاح ایشان امیدوار بود بانواع تأدیب و زجر اصلاح باید کرد و الا از شر منع کرد و گروهی را که اصلاح ایشان امیدوار نبود و اگر شر ایشان عام و شامل بود با ایشان مداراتی که بدل با او رسد یا از آن نوع یا از غیر آن نوع تا خیرات محفوظ بماند و باید که عوض بر وجهی باو رسد که نافع بود

مدینه را با غیر ضار چه آنکه حق خود بازستانند بر وجهی که ضرری
بمدینه رسد جایز بود و منع جور بیشتر در عقوبات باید کرد
که عقوبات بر مقادیر جور مقدّر بود چه اگر عقوبت از
جور بیشتر بود بمقدار جور بود بر جایر و اگر کمتر باشد جور
باشد بر مدینه و باشد که زیادت نیز هم جور باشد بر مدینه
و حکما خلاف کرده اند تا هر جوری بر شخصی جور بود بر مدینه
یا نه کسانی که گفته اند جور بر یک شخص بود نه بر مدینه گفته اند
بعفو آنکس که بر و جور کرده باشند عقوبت از جایر
ساقط شود و کسانی که گفته اند جور بر او جور بر مدینه بود گفته
اند بعفو او عقوبت از جایر ساقط نشود و چون از
قواین عدالت فارغ شود احسان کند با رعایا که بعد از
عدل هیچ فضیلت در امور ملک بزرگتر از احسان
نبود و اصل احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیادت
بر مقدار واجب بدیشان رسانند بقدر استحقاق و باید که
مقارن هیبت بود چه فروتنیای ملک از هیبت

بود

و جور بر او جور بر مدینه نبود و گفته اند

بود و استمالت ولابا احسان حاصل آید که بعد از هیبت
استعمال کنند و احسان بی هیبت موجب بطر زیردستان
و تجاسر ایشان باشد و زیادتی حرص و طمع گردد و چون طامع
و حریص گردند اگر همه ملک بیک تن دهند ازو راضی
نگردد و باید که رعیت را بالتزام قواین عدالت
و فضیلت تکلیف کنند که چنانکه قوام بدن بطبیعت
بود و قوام طبیعت بنفس و قوام نفس بعقل و قوام مدن بملک
بود و قوام ملک بسیاست و قوام سیاست بحکمت و
چون حکمت در مدینه متعارف بود و ناموس حق مقتدا
نظام حاصل بود و توجه بکمال موجود و اما اگر حکمت
مفارقت کند خذلان بناموس راه یابد و چون خذلان
بناموس راه یابد زینت ملک بسو برود و فتنه بدید آید
و رسوم مروت مندرس شود و نعمت بنقمت مبدل
گردد و باید که اصحاب حاجات از خود محجوب ندارد و
رعایت ساعیان با نبیه نشود و ابواب خوف

۲ رجاء ج

در جابر مردم مسدود نگرداند و در دفع متعدیان و اخراج اهمال
وحفظ الثغور واکرام اهل بأس وشجاعت تقصیر جایز ندارد
و مجالست و مخالطت با اهل فضل و رای کند و بدانک آنکه خاص
بنفس او تعلق دارد التفات نماید و بطلب کرامات تغلبات
نه باستحقاق نکند و فکر از تدبیر امور یک لحظه معطل نگرداند چه
قوت فکر ملک در حراست ملک بلیغ تر از قوت لشکرهای
عظیم بود و جهل بمبادی موجب وخامت عواقب بود و اگر
بتمتع والتذاذ مشغول گردد واغفال این امور کند فضل
و وهن بکار مدینه راه یابد و اوضاع در بدل افتد و شهوات
مرخص شوند و اسباب آن مساعدت کند تا سعادت
شقاوت شود و اختلاف با غض و نظام هرج و اوضاع
الهی خلل پذیرد و باستیناف تدبیر و طلب امام حق و ملک
عادل احتیاج افتد و افاضل این قرن از اقتناء خیرات
معطل مانند و این جمله نتیجه سوء تدبیر یک تن بود و بر جمله باید
که با خود اندیشه کند که چون زمام حل و عقد عالم در دست

تصرف

تصرف من آمده است باید که در ساعات فراغت
و راحت من بنفراید که این تباه ترین اسباب فساد رای
ملوک باشد بلکه سبیل او آن بود که از ساعات لهو و راحت
بل از ساعات امور ضروری مانند طعام و شراب خوردن
و خواب کردن و معاشرت اهل و ولد در ساعات عمل
تعب و فکر و تدبیر افزاید و باید که اسرار خود پوشیده دارد
تا بر احالت رای قادر بود و از آفت مناقضت
ایمن و نیز اگر دشمن خبر یابد بتحرز و تحفظ دفع تدبیر او بکند
و طریق محافظت اسرار با احتیاج بمشاورت و استمداد
عقول آن بود که مشاورت با اصحاب نبل و امانت
و وثاقت نفس و عقل و تدبیر کند که ایشان از اذاعت رای نکنند
و با ضعفاء عقول مانند زنان و کودکان البته نگوید و چون رای
متمم شود افعالی که ضد آن رای اقتضا کند با افعالی که مبادی
امضاء آن رای بود آمیخته کند و از میل بیکی از دو طرف
یعنی طرف رای تفتیش اجتناب نماید که تردد و فعل

۲ و تحرس نفوس

۲ اضاعت

~~مظنهٔ تهمت و طریق استنباط و رای بزرگان آن بود~~
و استکشاف آن فکر بود و باید که دایما منهیان و متجسسان
بتفحص از امور پوشیده و خصوصا احوال دشمنان مشغول
دارد و از احوال ایشان و کیفیت رایهای ایشان معلوم
کند چه بزرگترین سلاحی در مقاومت اضداد وقوف بود بر تدبیر
ایشان و طریق استنباط و رای بزرگان آن بود که در احوال
ایشان از اخذ عزم و اعداد عدت و اهبت و جمع متفرقات
و تفریق مجتمعات و امساک از آنچه مباشرت آن معهود
بوده باشد مانند احضار غایبان و اشارت بغیبت
حاضران و مبالغت در تفحص اخبار و حرص زاید نمودن
بر استکشاف امور و استماع احادیث مختلط و احساس
منطقی زاید بر معهود و در جمله در تغییر امور ظاهر نظر کنند
و از مصادر و موارد و اموری که از بطانه و خواص چون اهل
حرم معلوم کرده و آنچه از افواه کودکان و بندگان و حواشی
ایشان که بقلت عقل و تمییز موصوف باشند استماع افتد

۲ منهیان و متجسسان

۲ بر استکشاف

۲ تنطق

استنباط

استنباط کند و بهترین بابی کثرت محادثت بود با هر کسی
چه هر کسی را دوستی بود که با او مستانس بود و احادیث
خود جلیل و حقیر با او بگوید و چون محاورات و حدیث بسیار
شود بر مکنون ضمایر دلیل ظاهر شود و باید که تا ادله باهم باز
نخواند و بحد تواتر نینجامد بر یک طرف حکم نکند و بالجمله این معانی
طریق استخراج اندیشهای ملوک و بزرگان باشد و در
معرفت آن فواید بسیار بود چه بجهت استعمال آن در
وقت حاجت و چه بجهت احتراز از آن در وقت
احتیاط و باید که در استمالت اعدا و طلب موافقت از
ایشان باقصی الغایه بکوشند و تا ممکن بود چنان سازند که
بمقاتلت و محاربت محتاج نگردند و اگر احتیاج افتد حال
از دو نوع خالی نبود یا بادی بود یا دافع اگر بادی بود اول
باید که غرض او جز خیر محض و طلب دین نبود و از التماس
تفوق و تغلب احتراز کند و بعد از آن شرط حزم و سوء
ظن بتقدیم رساند و بر محاربت اقدام ننماید الا بعد از

۲ و دقیق

دنوق بظفر و یا خبر که متفق الکلمة باشند البته بحرب نشود
چه در میان دو دشمن رفتن مخاطره عظیم بود و ملک تا تواند
بنفس خود محاربت نکند که اگر شکستی آید آنرا
تدارک نتواند کرد و اگر ظفر یابد از قصوری که توقع
و هیبت و رونق ملک راه یابد خالی نماند و در تدبیر
کار لشکر کسی را اختیار کند که بسه صفت موسوم بود
اول آنکه شجاع و قوی دل بود و بدان صفت شهرتی
تمام یافته و صیتی شایع اکتساب کرده دوم آنکه برای
صایب و تدبیر تمام متحلی باشد و انواع حیل و خدایع استعمال
تواند کرد سیوم آنکه ممارست حروب کرده باشد و صاحب
تجارب شده تا بتدبیر و حیلت تفریق اعدا و استیصال
ایشان میسر شود و استعمال آلت حرب از حزم دور
بود و اردشیر بابک گوید که استعمال عصا نباید کرد آنجا
که تازیانه کفایت بود و استعمال شمشیر نباید کرد آنجا که
دبوسی بکار توان داشت و باید که آخر همه تدبیر او حرب

بود

بود افو الدواء الکی و در تفرق کلمه اعدا تمسک بانواع حیل
و تزویرات و نامهاء بدروغ مذموم نیست اما استعمال
غدر بهیچ حال جایز نبود و مهتری شرایط حرب تیقظ و استعمال
جاسوس و طلایه بود و در حرب ترجیح را اعتبار باید کرد و
بر مخاطره آلات و مردمان تا توقع سودی فراوان
نبود اقدام نماید و در موضع حرب نظر باید کرد و جایگاه
مردان جنگ چنانکه بحصانت و صلاحیت آن کار
نزدیکتر بود اختیار کرد و حصار و خندق استعمال
نشاید کرد الا در وقت اضطرار چه امثال این موجب
تسلط دشمن بود و کسی که در اثناء حرب بمبارزتی
یا شجاعتی ممتاز شود در عطا و صلت و ثنا و محمدت
او مبالغت باید فرمود و ثبات و صبر استعمال کرد و از
طیش و تهور حذر نمود و بدشمن حقیر استهانت کردن
و تا اهبت و عدت تمام استعمال نا کردن از حزم نبود
لقوله تعالی کم من فئة قلیلة غلبت فئة

و باید

کشیده و چون ظفر یابد تدبیر زرگ نگیرد و از احتیاط و حزم
چیزی باکم نکند و تا ممکن بود که کسی را زنده اسیر توان گرفت
نکشد چه در اسر منافع بسیار بود مانند بستن و رهینه
داشتن و مال فدا کردن و منت نهادن و در قتل
هیچ فایده نبود و بعد از ظفر البته قتل نفرماید و عداوت
و تعصب استعمال نکند چه حکم اعدا بعد از ظفر حکم ممالیک
بود و در آثار حکما آورده اند که بارسطاطالیس رسید که
اسکندر بعد از ظفر بر شهری شمشیر از ایشان باز نگرفت
بدو عتاب نامه نوشت و در آنجا یاد کرد که اگر پیش از ظفر
معذور بودی در قتل دشمنان خویش بعد از ظفر چه عذر
داری در قتل زیردستان خویش و استعمال عفو
از ملوک نیکوتر از آنکه از غیر ملوک چه عفو بعد از قوت
نیکوتر و اجمل نیکو گفته است **شاعر** سألزم نفسی
الصفح عن کل مذنب ٭ و ان کثرت منه علی
الجرائم ٭ و ما الناس الا واحد من ثلاثة

۲ باذن الله ح

۲ در رعایا ح

۲ در باب عفو گر گفته است ح

شریف و مشروف و مثل مقاوم ٭
فاما الذی فوقی فاعرف قدره
و اتبع فیه الحق و الحق لازم ٭
و اما الذی دونی فان قال صنت عن
اجابته عرضی و ان لام لائم ٭
و اما الذی مثلی فان زل او هفا
تفضلت ان الفضل بالحر حاکم ٭
و اما اگر در حرب واقع باشد و قوت مقاومت
دارد جهد باید کرد که بنوعی از انواع کمین یا شبیخون
بر سر دشمنان رود چه اکثر اهل شهرهای که محاربت
با ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده باشد
مغلوب باشند و اگر قوت مقاومت ندارد
در تدبیر حصون و خندقها احتیاط تمام بجای آرد
و در طلب صلح بذل اموال و اصناف حیل و مکاید
استعمال کند اینست سخن در سیاست ملوک و الله اعلم بالصواب

در سیاست خدم

## فصل پنجم در سیاست خدم و آداب اتباع ملوک

و اما معاشرت با ملوک و رؤسا و عموم مردم را چنان
بود که در نصیحت و نیکخواهی ایشان بدل و زبان
تقصیر نکنند و در افشاء محامد و ستر معایب غایت
جهد مبذول دارند و در اداء حقوقی که بر ایشان متوجه
بود مانند خراج و غیر آن انشراح صدر و خوشدلی
استعمال کنند و البته کراهیت و انقباض بخود راه
ندهند و در امتثال اوامر و نواهی بقدر طاقت ایستادگی
نمایند و در نگاه داشتن احتشام و هیبت ایشان
مبالغت بجای آرند و در اوقات نوایب و مکاره
جان و مال از روی محافظت دین و ملت
و اهل و ولد و شهر بذل کنند و کسانی که بخدمت
ملوک موسوم نباشند باید که بر طلب قربت
ایشان اقدام ننمایند چه صحبت سلطان بدخول
در آتش و گستاخی با سباع تشبیه کرده اند و کسی که

۲ در پیش ایشان ح

بجوار

بجوار و موافقت ایشان ممتحن بود لذت عیش و
تمتع از عمر بر او منغص گردد و اما کسی که بخدمت ایشان
مشغول باشد سبیل او آن بود که ملازمت کاری
نماید که بعهده و بصدد آن کار بود و مواظبت کند بر وظیفه
که متکفل آن شده باشد و جهد کند که نصب العین
مخدوم باشد بهر وقتی که او را طلب کند و از مداومت
حضور که هم مؤدی بود بملالت احتراز نماید چه ملالت
از دهام مردم باشد و چون زحمت خلق بدرگاه
رؤسا بیشتر بود ایشان بملالت اولی باشند
و باید که بهر کار که از مخدوم او صادر شود او را مدح
گوید و آن کار را براستی ستایش کند و چون تأمل
کند در دنیا هیچ کار نبود که آن را دو وجه نبود یکی
جمیل و دیگر قبیح پس وجه جمیل هر کاری طلب کند
و آن را حواله با مخدوم کند و در حضور و غیبت او
بذکر محامد افعال او توفر نمایند و اگر تدبیر مخدوم

۲ از کثرت ح

بدو حواله بود مثلا این شخص را وزیر یا مشیر یا معلم او بود
باید که داند که ملوک و رؤسا مانند سیل باشند که از
سر کوه در آید و کسی که خواهد که آن را اینک دفعه از
سمتی بسمتی گرداند هلاک شود اما اگر باول مساعدت
نماید و بمدارا و تلطف یک جانب او بخاک و خاشه
بلند گرداند بجانبی دیگر که خواهد تواند برد هم برین سیاقت
در صرف رای مخدوم از آنچه متضمن فسادی
بود طریق لطف و تدبیر باید سپرد و بر وجه امر و نهی
او را بر هیچ کاری تحریص نفرمود بل بر وجه مصلحتی که در
خلاف رای او بود با او نماید و او را بر وخامت
عاقبت آن کار تنبیه دهد و بتدریج در اوقات
خلوت و موانست بامثال و حکایات که شنگان
و حیل لطیف صورت آن رای را در چشم او
نکوهیده کند و باید که در کتمان اسرار مبالغت نماید
و طریق احتیاط درین باب آن بود که احوال

۲ و تعریف صلاح کار را او بر افواه حسن باشد

۲ مخدوم ۲

ظاهر

ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده میدارد تا چون
بدین وجه کتمان ملکه کند ستر پوشیده داشتن بر و
آسان شود و مخدوم را نیز که این حال از و معلوم
گردد بر و در افشاء اسرار تهمت نیفتد چه ستر مکتوم از
احوال ظاهر بسیار منتشر گردد و در اثناء آن رؤسا را
بکرات که دران ستر محل اعتماد بوده باشند کاهنای بد
حادث گردد و علت ظهور اسرار آن بود که امور
عالم بیکدیگر متصل است و از بعضی بر بعضی دلالت
توان ساخت و باید که داند که ملوک و رؤسا را
همتهای باشد که بدان منفرد باشند از غیر خویش
و آن همتها آن بود که بدان از همه خلق استخدام و
تعبد خواهند و خود را دران و در هرچه کنند مصیب
شمرند و بسبب این سیرت کثرت مدح مردمان
بود و ایشان را او تواتر تصویب اعمال و آراء را آنکه از خاص
و عام در مسامع ایشان تمکن یافته باشد و باید که

بهیچ وجه و در هیچ کار جرمی با مخدوم حواله نکند و اگرچه
با او در غایت مباسطت باشد و اگر چیزی از و
مستقبح بیند باز نگوید و اگر بنا بر سهوی کند و باز گوید
بدان اعتراف نکند و اگرچه خبر آن بمخدوم رسیده
باشد که از اقرار تا اخبار تفاوت بسیار بود و چون
میان او و مخدوم حالی افتد که قبح آن عاید با یکی از
هر دو بود حیلت کند در آنکه قبح آن با خود گرداند
و برائت ساحت مخدوم ظاهر کند و چون او بری
الساحه شود او در جملگی آنچه نزد مخدوم محبوب و مکروه
بود نظر کند و ایثار محبوب او کند و اگرچه بر مکروه
نفس خود مشتمل بیند و با خود مقرر کند که در عبودیت
هیچ چیز با منفعت تر از ترک حظ نفس خود نبود
و چون این معنی مقرر کرده باشد در هر معامله
و مماراة که میان او و مخدوم افتد خویشتن را اول
حقی بیند ترک آن حظ گیرد و از آن تجنب نماید

۲ از آن
۲ آنرا سببی اندیشد از خارج که
حواله آن از نزد دیگری را و نیز نکرده
و عذر او در آن واضح شود

وحظ

و حظ نفس مستخلص گرداند تا ثمره خیر هم عاید با او باشد
چه اگر اول با استیفاء حق خود مشغول گردد از فضل باز ماند
و ترک امور از اقضاء آن اولی و در جذب منافع تلطف
عظیم بکار باید داشت و البته بسوال و الحاح در آن اقدام
ننمود و طمع و شره را در آن مجال نداد بل قناعت و کوتاه
دستی بعادت باید گرفت که خود و نیاز وی بکسی نهد که
او از آن معرض بود و از کسی امتناع کند که بران حریص بود
و جهد در آن باید کرد که از رؤسا و مخدومان اسباب
منافع طلبند نه نفس منافع تا مثلاً اطلاق ید در آنچه موجب
اقتناء منافع و جمع فواید بود تا هم از سؤال فارغ بود و
هم بر منفعت بسیار ظفر یابد و حاصل این سخن آن بود که
نفع بمخدوم طلبد نه از مخدوم چه هر که از رؤسا
نفع گیرد ازو ملول شوند و هر که بدیشان نفع گیرد او را
عزیز شمرند و خویشتن در چشم مخدوم چنان فرا نماید که
بکمتر کاری که مخدوم فرماید جملگی اموال و مقتنیات

ننمود

خود بذل خواهد کرد چه اگر چنین کند از طمع او بمال خود ایمن شود
و اگر منافستی بکار دارد حرص او تیز گرداند که الممنوع محروص
علیه والمبذول مملول منه وجهد کند و آنکه از جاه و مالی که
کسب کند زینت و جمال مخدوم طلبد نه تجمل نفس خود چه این
نوع باستبقا نزدیکتر و بمروت لایقتر و حذر کند از آنکه چیزی
که مخدوم بدان منفرد بود و یا لایق رؤسا و اکابر بود مانند او و آنکه
آن چیز را در معرض ذهاب و خود را در معرض هلاک آورده
باشد و در هیچ چیز اظهار استغنا ننماید از مخدوم و اگر چه
چیزی حقیر بود و در همه احوال قناعت و رضا بدانچه از مخدوم
بدو رسد شعار خود سازد و اگر در مقام سخط و عتاب
مخدوم افتد البته از و شکایت نکند و عداوت و حقد بدل
راه ندهد و وجه گناه با خود گرداند و بعد از آن اجتهاد کند
و تلطف نماید تا تجدید حالی که قبل سخط مخدوم بود بنوعی که
میسر شود حاصل کند و اگر یکی از ولات که ظالم و بد
خو بود مبتلا گردد باید که داند که او در میان دو خطر افتاده است

با

یکی آنکه با والی سازد و بر رعیت بود و در آن هلاک دین
و مروت او باشد و دیگر آنکه با رعیت سازد و بر والی بود
و در آن هلاک دنیا و نفس او بود و وجه خلاص ازین ورطه
بیکی از دو چیز تواند بود مرگ یا مفارقت کلی و یا والی
غیر فی الطریقة والسیرة ام جز محافظت و فا طریق
نبود تا آنگاه که خدای تعالی نجاة و مفارقت روزی کند
و در آداب ابن المقفع آمده است که اگر سلطان
ترا برادر گرداند تو او را خداوندگار دان و اگر تقرب
تو زیادت کند تو تعظیم او زیادت کن و چون در
خدمت او منزلتی یابی مطلق لفظی مانند تضرعات
متواتر و دعا در هر لفظی استعمال مکن که آن علامت
وحشت و بیگانگی بود و مکرر مرجع که آنجا درین باب
تقصیر نشاید کرد و با او مگو زینهار که مرا نیز در حقیقت
یا سابقه خدمتی دارم بلکه بتجدید نصیحت و لواحق طاعت
سوابق حقوق را نزدیک او تازه میدار چنانکه

خدمت آخر اوّل را اجبا کند چه پادشاه حقّی را که آخرش
از اوّل منقطع بود فراموش کند و رحم با همه کس مقطوع دارد
و هیچ کار سخت تر از وزارت سلطان نبود که امکان
او منافقت بسیار کنند و حسّاد او اولیاء سلطان باشند
که در منازل و مدارک با او مساهم (مشارکت) باشند و پیوسته طامع آن
منصب او مستعی مشتغل و صنعتی حبایل باز کشیده و مترصّد ایستاده
و هیچ سلاح او را چون صحّت و استقامت نبود چه در
ستر و چه در علانیه و باید که اگر وقوف یابد بر کید حاسدی
یا سعایت معاندی بظاهر چنان فرا نماید که او را بدان هیچ
مبالات نیست و در حضرت مخدوم از ایشان هیچ گله
و کینه ای در نشان اظهار نکند که مؤکّد سخن ایشان گردد و اگر
در مقام جواب و سؤال و مناظره و جدال افتد جواب
بوقار و حلم و حجّت گوید که غلبه همیشه حکیم را بود و هم در
اداب ابن المقفع آمده است که شرایط خدمت
ملوک ریاضت نفس بود بر مکروه و موافقت ایشان

(در حاشیه: دو دخل)

در مخالفت

در مخالفت رای خود و مقدّر کردن امور بر هوای ایشان
و کتمان اسرار و بحث نا کردن از چیزی که ترا بدان وقوف
ندهند و مجاهده کردن در تحرّی رضای ایشان بهمه وجوه
و تصدیق اقوال و تزیین آرای ایشان و نشر محامد و محاسن
و ستر مساوی و تقریب آنچه آنرا نزدیک خواهند و
تبعید آنچه آنرا دور گردانند و تخفیف مؤونت خود بر
ایشان و احتمال مؤونت ایشان و بذل مجهود در رعایت
بعادت گرفتن و کسی را که از عمل سلطان گزیر بود باید
که مجاورت آن اختیار نکند که سلطان حایلی بود میان
مردم و لذّت دنیا و عمل آخرت و اگر بخدمت موسوم
گردد باید که بشتم سلطان بشتم نشمرد و غلظت بغلظت
نگذارد که باد غرت زبان گشاده گرداند با عراض
مردمان بی سابقه سخطی پس بدین قدر با ایشان مواسات
باید کرد و از آن باک نداشت و از مسخوط علیه و متهم مخدوم
تجنّب باید نمود و با او در یک مجلس جمع نباید آمد و از [illegible]

(در حاشیه: دو آزاد — وارشتار)

وتمهید عذر او امتناع باید کرد و چندانکه خشم مخدوم ساکن
کردد و عاطفت امیدوار بود آنگاه اظهار معذرت
او را وجهی لطیف استعمال کند تا باثر آید و هم در آداب
**ابن المقفع** آورده است که چون والی با تو سخن گوید
بدل و گوش و جوارح و اعضا اصغاء سخن او را باش
و بهیچ فکر و عمل و نظر بچیزی دیگر و بکسی مشغول مشو و در
مجلس سلطان سر مکو که هر گه بحضور او دو تن سر گویند
آنکس از ایشان کینه گیرد و در سلطان این معنی بمبالغت
تر بود و چون از کسی سوالی کنند تو جواب مده که
آن هم خفت وزن تو اقتضا کند و هم استخفاف
بسایل و مسئول و مع ذلک اگر سائل گوید از تو نمی پرسم
چه جواب دهی و اگر از جماعتی پرسد که تو از ایشان
باشی در جواب سبقت مطلب که دیگران خصم
تو شوند و در سخن تو عیب جویند و بر عثرت تو رحمت
نکنند بل تأخیر کن تا دیگران بگویند و عیب و هنر هر

۲ رضاء

۲ نمی پرسم



سخنی بدانه پس آنچه داری اگر بهتر بود عرضه می دار و اگر
سلطان ترا عزیز دارد و بر اهل قربت او و خدم قدیم او
تقدم جوی که این خلق از اخلاق سفها بود و بدانکه
هر مردی را اگر پادشاه بود و اگر زیردست با کسی مناسبت
طبعی بود و اگر چه آنکس در مرتبه ادنا بود و موانست و
موالفت او اختیار کند و هر چند بعضی ازو دور بود و
سبب آن اتصال روح بود بروح و چگونه ایمن توانی
بود اگر بر کسی تفوق و تقدم طلبی از آنکه آنکس را در باطن
با مخدوم تو نسبتی بود که حق آن ضایع نتوان
گذاشت پس هر دو بمنافقت و دفع تو بیرون آیند و اگر
پادشاه رائی زند که تو آنرا کاره باشی با او موافقت کن
و تذلل نمای و تحقیقت دان که سلطان او است نه
تو پس اولی آنکه تو متابعت رای و مراد او کنی نه آنکه
از و مساعدت و مطاوعت التماس کنی و بحسب رای
و هوای خویش سخن گوئی اینست تمامی این سخن در این

باب والله اعلم واحکم **فصل ششم** در فضیلت
صداقت وکیفیت معاشرت با اصدقا چون مردم
مدنی بالطبع است وتمام سعادت او نزد اصدقاء
اوست ودیگر شرکاء او در نوع وهرکه تمامی او با غیر او
بود بتنهائی کامل نتواند شد پس کامل وسعید کسی بود که در
اکتساب اصدقا غایت جهد بذل کند وخیراتی که بدو
تعلق گرفته بود وایشان را شامل گرداند تا بمعاونت
ایشان آنچه بانفراد حاصل نتواند کرد حاصل کند ودر
مدت عمر بوجود ایشان تمتع والتذاذ یابد تمتعی حقیقی
والتذاذی الهی چنانکه گفتیم نه لذتی حیوانی الا آنکه آن
قوم بس عزیز الوجود اند واصحاب لذت حیوانی
وبهیمی کثیر الوجود ودر معاشرت ایشان اقتصار بر
اندک اولی چه این طایفه بمنزلت نمک وتوابل باشند
که هرچند در طعام بدیشان احتیاج بود اما بجای غذا
نه ایستد واما صدیق حقیقی بعدد بسیار نتواند بود چه شریف

در تحقیق صداقت

نادر

نادر بود وعزت از لوازم قلت بود وچون محبت
او بافراط کنند ومحبت مفرط در بیشتر احوال چنانکه
گفتیم جز میان دو تن اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی
بعدد بسیار نبود ولیکن حسن عشرت وکرم لقائی که
با او باستحقاق استعمال افتد با بسیار کسان بی استحقاق
استعمال باید کرد بجهت طلب فضیلت چه مردم
خیر فاضل در معاشرت معارف خود مسلک
معاشرت اصدقا سپرد والتماس صداقت
حقیقی کند از همه کس وارسطاطالیس گفته است
مردم بدوست محتاج بود در همه احوال اما در حال
رفاه از جهت احتیاج بملاقات ومعاونت
ایشان واما در حال شدت از جهت احتیاج
بمواسات وموانست ایشان وبحقیقت
احتیاج پادشاهان بزرگ بمستحقان تربیت
واصطناع مانند احتیاج درویشان بود باهل ا

ق

احسان و معرفت، و طلب فضیلت صداقت که
در نفوس مفطور است مردم را باعث می‌گرداند بر
مشارکت و معاملات و معاشرت، و اجتماع تا آی
جمیله و ملاعبت با یکدیگر و اجتماعات در ریاضت
و صید و دعوات تا اینجا سخن حکیم است. و ایسقراطیس
گوید من عجب میدارم از کسانی که اولاد خویش را اخبار
ملوک و وقایع ایشان و ذکر حروب و ضغاین
و انتقامات خلق از یکدیگر می‌آموزند و در حفظ ایشان
نمی‌آید که احادیث الفت و اخبار اکتساب مودت
و آنچه لازم آن فضیلت بود از خیرات شامل و
محبت و موانست که معیشت بی آن ممکن نیست
و حیات با قطع نظر از آن محال بود، در ایشان آموختن
اولی بود، چه اگر همه دنیا و رغایب دنیا کسی را حاصل
بود و فایده این یک خصلت از و منقطع زندگانی
برو وبال بود، بلکه بقای او ممتنع بود، و اگر کسی امر

در مدایح
ایسقراطیس

مودت

مودت خوار و حقیر شمرد، و به حقیقت خوار و حقیر آن کس
بوده باشد، و اگر گمان برد که تحصیل آن آسان صورت
بندد گمانی خطا بود، چه اقتنای اصدقایی که به محک
امتحان بسیار وثوق بار آید سخت متعذر تواند بود
و اعتقاد من آنست که قدر سبب مودت و خطر
محبت از جملگی کنوز و دفاین عالم و ذخایر ملوک
و نفایسی که اهل دنیا را بدان رغبتی بود از جواهر بری
و بحری و آنچه از آن تمتع می‌یابند چون حرث و ابنیه
و امتعه و غیر آن بیشتر بود، و تمامت این رغایب
در موازنه فضیلت صداقت نیفتد، چه هیچ از این
جمله در وقتی که لوعت مصیبت محبوبه روی نماید
نافع نیاید، و دنیا و ما فیها بجای دوستی معتمد که در
مهمی مساعدت کند، یا در اتمام سعادت عاجل یا
آجل معاونت دهد نه ایستند. حبذا آن کسی که بدان
نعمت عظیم مغتبط بود، و اگر چه از ملک عالم خالی

ن

بود و از و نیکوتر آنکه در ملاعبت ملک از چنین سعادتی
محظوظ بود چه کسی که مباشرت امور رعیت و توقف
احوال ایشان و نظر در کلیات و جزویات ممالک
بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو گوش و دو چشم
و یکدل و یکزبان کفایت نتواند بود و چون مالک
چشمها و گوشها و دلها و زبانهای شود که بعدد و لیسیار بود
و بمعنی مانند گوش و چشم و دل و زبان او اطراف
ملک بر و نزدیک نماید و بی تجشمی بر اسرار و مغیبات
اطلاع یابد و غایب را در صورت شاهد مشاهده
کند و از کی این فضیلت توقع توان داشت الا
در صدیق صدوق و چگونه در آن طمع توان افکند
الا بوسیلت رفیق شفیق تا اینجا سخن حکیم است
و چون تعرف حال این نعمت جلیل و فضیلت
خطیر کرده آمد سخن در کیفیت اقتنا و اقتناص
باید کرد و بعد از آن چگونگی محافظت آن اشارت

باید کرد تا طالب این خلت بمنزلت آن شخص
نبود که گوسفندی فربه میخواست بگوسفندی آماسیده
فریفته شد چنانکه شاعر ازان عبارت کرده است

اعیذها نظرات منک صادقة
ان تحسب الشحم فیمن شحمه ورم

ع الخصوص مردم که از حیوانات دیگر بتصنع و احتیال
و اظهار فضیلت از روی ریا منفرد است مثلا بذل
مال کند بالخل تا بجود موصوف گردد و اقدام کند بر
اهوال با جبن تا بشجاعت معروف گردد و دیگر
حیوانات از تظاهر اخلاق خود تحاشی نکنند و از
استعمال استعاش و تصنع دور باشند و قبول ا
این فضیلت با عدم تمییز مثل کسی بود که بر طبایع
حشایش واقف نبود و اکثر نباتات در چشم
او متشابه نماید پس در تناول چیزی بتصور آنکه شیرین
بود اقدام کند و تلخ یابد و استعمال حشیشی که آن دا

۲ معنی خبر میدهد نمو ۴

کیفیت اکتساب وقوف باید از ارتکاب خطر کنند

غذا پندارد قصد کند و خود آن زهر بود و لکن چون بر
و از مروّت اهل توبه و خداع که خویشتن را بصورت
فضلا و اخیار وا نماید و چون کسی را در دام تزویر افکنند
مانند سباع و افرسه و اینکه کید خود کنند بیفتند و
طریق این مطلوب آنست که انسقراطیس
فرموده است گوید که چون خواهند که استفادت
صداقت کسی کنند اوّل از حال او تفحّص باید کرد تا در
ایّام صبی معامله او با مادر و پدر و با اقران عشیرت چگونه
بوده است اگر شایسته یابند از او امید صلاحیت
محبّت دارند و الّا از وی پرهیز واجب شمرند که کسی که بعقوق
منسوب بود مراعات حقوق نکند بعد از آن از سیرت
او با دوستان که در ما تقدّم داشته باشد بحث
باید کرد و آنرا با امتحان اوّل اضافت کرد و پس تتبّع
سیرت او باید کرد در شکر نعم و کفران آن و غرض
از شکر نه مکافات بود چه گاه بود که قلّت ذات

۲ در دام بلا ظ

ید او

ید او از قیام بمکافات عاجز گرداند امّا شکور تعطیل نیّت
از مکافات و زبان از تحدّث بخیر جایز ندارد و کفور
از نشر ذکر جمیل که همه کس بر آن قادر بود تکاسل نماید
و بهر احسان که در باب او تقدیم یابد بغنیمت شمرد
و آن را حق خود داند و بحقیقت هیچ آفت
را در ازالت نعمت آن نکایت نبود که کفران
نعمت را و تأمّل باید کرد در سبب آنکه از اوصاف
شنیع هیچ صفت تباه‌تر از کفران نشمرند و خود کفر
در لغت عرب مشتق از آنست و در صفات سعدا
هیچ بدرجه شکر نرسد و مزید نعمت و ثبات
آن بر شکر مبنی بود و چاره نبود از تفرّس این خلق
در کسی که بموافقت او رغبت افتد تا بکفوری که
ایادی برادران و انعام رؤسا مستحقر شمرد مبتلا
نگردد و پس نگاه کند تا حال میل او بلذّات و
شهوات چگونه است چه شدّت انبعاث

۲ صفت را

۲ خصلت

محبت

براین مقتضی تقاعد بود از رعایت حقوق اخوان و در حال
او زر و سیم را در خرج و شغف با قتنا آن هم نظری
شانی استعمال کند که بیشتری از معاشران که بتظاهر
محبت بیکدیگر موسوم باشند در تهادی بصحبت یکدیگر
اغفال روا دارند چون معامله ایشان با یکدیگر بیکی دو
از این سنگ پاره رسد و تنازع در میان آید همچون
سگان با یکدیگر در شغب آیند و با آواز بلند و محاوره
سفها و الفاظ اخساء مجادله و مخاطبه کنند و مایه عداوت
مدفون نهند بعد از آن نظر کند تا در محبت ریاست و حرمت
او در اکدام مقام باید چه کسی که بغلبه و تفوق مشعوف
بود انصاف در مودت استعمال نکند و باخذ
و اعطا متساوی راضی نگردد بلکه ترفع و تکبر او را
بر استهانت اصدقا و با ایشان بزرگ منشی
نمودن دارد و مودت و غبطت با مقارنت
این خصلت تمام نشود و آخر الامر بعداوت

۲ بجمع آن

۲ در تهادی

و حقد انجامد بعد از آن نظر کند تا شعف او بغنا و الحان
و ضروب لهو و بازی و استماع انواع مجون و مضاحک
بچه درجه باید چه افراط درین ابواب اقتضاء آن کند
که از مساعدت یاران و مواساة با ایشان مشغول ماند
و از مکافات ایشان باحسان و تحمل تعب حق گذاری
و مداخله با یاران در اموری که بر مشقتی مشتمل بود
گریزان باشد پس چون بدین امتحانها باز آید و از
رذایلهای که برشمردیم منزه بود او را صدیقی فاضل
باید شمرد و در محافظت و رغبت در مصادقت
او هیچ دقیقه مهمل نگذاشت که لا خیر الا بالصدیق
الفاضل دیگر از حکما گفته است انی لا عجب ممن
یحزن و له صدیق فاضل و رتبت دوست
حقیقی اگر باید اقتصار اولی بود که کمال عزیز است
و نیز با کثرت اصدقا وجوب قیام بحقوق مختلف
عارض شود و در بعضی اوضاع با غضا از بعضی اضطرار

افتد چه بسیار بود که احوالی متضاد و مترادف گردد مانند
آنکه در مساعدت یک دوست شادی و ابتهاج باید
نمود و در موافقت دیگری اندوه و اندوهگین بود و یا بسبب
سعی یکی در کاری مبادرت باید نمود در حرکت و بسبب
تقاعد دیگری اهتمام کرد بسکون و در میان چنین
احوال جز بکثیر و اهمال طرفی از دو طرف حاصل نتواند
بود و باید که از فرط حرص در طلب فضایل به تتبع
صغار عیوب یاران مشغول نشود که اگر سلوک
این طریقه کند هیچ کس را با سلامت نیابد و نتیجه آن
وحدت و وحشت بود و از فضیلت صداقت
محروم ماند بل واجب چنان بود که از معایب حقیر
که آدمی از وصمت آن منزه نتواند بود اغضا نماید
و در عیوب نفس خود تأمل کند تا بداند آن از دیگری
تحمل تواند کرد و باید که از عداوت کسی که با او سابقه
صداقتی داشته باشد با مخالطی که از لواحق صداقت

لعلی

بود

بود احتراز کند و قول شاعر بشنود که گفته شعر
عدوک من صدیقک مستفاد
فلا تستکثرن من الصحاب
فان الداء اکثر ما تراه
یکون من الطعام او الشراب
و واجب چنان بود که چون دوستی بدست آید
در مراعات و تفقد او مبالغه کند و البته هیچ حق
از حقوق او و اگرچه اندک بود استهانت نماید و
بمهمی که او را عارض شود قیام کند و در حوادث روزگار
با یار بود و در اوقات رفاه روی گشاده و خلق خوش
او را تلقی کند و آثار بشاشت و ارتیاح بدیدار او در
چشم و روی و حرکت و سکون پدید آرد و در فرط
حفاوتی که در ضمیر دارد قناعت نکند که اطلاع
بر خفایا جز متولی سرایر نبود شعر ان کان ودک
فی الطویة کامنا فاطلب صدیقا عالما بالغیب

تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودت و سکون نفس او
بحضور و غیبت در زیادت بود و چون مسرت و ابتهاج
بدیدار خود در شمایل آنکس مشاهده کند بمودت او مستغرق
گردد چه تفاوت حقیقی در وقت لقاء اصدقا پوشیده
نماند و معرفت سرور غیری بکمال خود در شکل او بین نباشد
و همین سیرت با کسانی که وابستگی او بکار ایشان
معلوم بود و چون اصدقا و اولاد و اتباع و حواشی بذل
دارد و در ثنا و محمدت او و ایشان باسرافی که مؤدی
بود بملق و بتکلفی که مستدعی مقت بود چه در حضور
و چه در غیبت توفر نماید و صیانت این معنی از شایبه
ملق و کدورت نفاق بتحری صدق بود در اقوال
و افعال چه انحراف از جادهٔ صدق بظاهر ملق بود
بغیر نفاق و هر دو مذموم باشند و باید که التزام این طریقت
عادت گیرد و توانی و تهاون را بوجهی از وجوه
بدان راه ندهد چه ملازمت این سیرت مستجلب

۲ مشکلی
۲ در لتیکی
۲ بملقها و تکلفها

جز

محبت خالص و مستدعی ثقت تام بود و بدان
محبت غربا و کسانی که با ایشان معرفتی سابق نیفتاده
باشد حاصل آید و چنانکه کبوتر که در مسکن کسی توطن
سازد و با او انس گیرد و بحریم خانه او طواف کند اشکال
و امثال را بنزدیک او جمع کند مردم نیز چون بر خلق
کسی واقف شوند و باختلاط او راغب گردند و
بمواصلت او مبتهج باشند اقران و اشباه خود را
برو دلالت کنند بلکه حیوان ناطق بر حیوان غیر ناطق
در حسن وصف و اشاعت ثنا و نشر محاسن راجح
بود و باید دانست که چنانکه شرکت دادن اصدقا
را با خود در سرّا و احتراز از اختصاص و انفراد بنعیم
دنیا واجب بود مشارکت نمودن با ایشان در ضرا
ازان واجب تر بود و اداء آن حق در چشم مردم وقع بیشتر
شعر دعوی الاخاء علی الرخاء کثیرة ، بل فی
الشدائد تعرف الاخوان ، و چون چنین بود در مصاحبت

۲ وحدودی
۲ چنانکه گفته اند

در نکبات و تغیّر احوال و اوقات که دوستان را طاری
شود مواسات با ایشان بنفس و مال و اظهار تفقّد و مراعات
زیادت از معهود لازم باید شمرد و دران اشعار التماس
ایشان چه بتلمیح و چه بتعریض محظور دانست بل بفراست
و کیاست بر مکنون ضمایر و اندرون دلهای ایشان اطّلاع
باید یافت و در انجاح مطالب پیش از اظهار طلب ایشان
جهد مبذول داشت و در اندوه و غم مساهمت و مقاسمت
نمود تا باشد که بعضی از مؤونت مشقّت ایشان کفایت کند
و بموافقت و مشارکت تخفیفی و سلوتی یابند
و اگر بمرتبه از مراتب بزرگی و سیادت رسد یاران
و دوستان را با خود مستغرق آن کرامت کرداند
نه آنکه خود را دران رجحان نهد یا بشائبهٔ منتی ملوّث کند
و اگر وقتی از دوستی وحشتی یا نقصان موانستی
احساس کند در مخالطت و استمالت او جهد زیادت
کند چه اگر او نیز بسبب غرّتی یا تکبّری یا احتراز از مذلّتی

۲ بتصریح ؟

یا از

ارتکاب ۲ محبت

یا از انکار سوء خلقی تأبّی کند حبل مودّت گسسته شود
و وهن بعهود صداقت راه یابد و مع ذلک از زوال
آن حالت ایمن نتواند بود و باشد که بعد از ان حیائی
و خجلتی دامن گیر آید که بسبب آن در قطع و مفارقت
رغبت نماید و عادت معهود درین باب آنست که
هر چند زودتر تدارک کند و آنچه سرّ مسئله و سبب وحشت
بود از دلها که بی غلّ و غشّ اظهار کنند که برکت راستی
بسیار بود و اگر محرم صدیق بوده باشد عتاب بلطف
آمیخته بتقدیم رساند شعر وفی العتاب حیاة بین اقوام
پس اثر آن بکلّی از دل خود و او محو کند و باید که مداومت
مراعات را سبب تبقیهٔ محبت تنها نشمرد بل آن را
در جملهٔ امور و اسباب مطّرد دارند یعنی اگر در تعهّد مرکوب
یا ملبوس یا چیزی دیگر علی المثل اهمال ورزند و حسن رعایت
را در باب هر یک باتّصال مقرون نگذارند از فساد
و انتقاص آن چیز ایمن نباشند پس چون صورت

۲ برکت ل

۲ مداومت ؟

۲ در جمله ل

۲ یا نیز ل ؟

۷ ورزند ظ

وخرابی

در و دیوار از تغافل و تعهد بتشویش و خران میکراید
نیکو که جفاء کسی که امید همه خیرات از وی بود و اعراض
از کسی که انتظار مشارکت در شر او و ضر اید وی بود چه تاثیر
کند بعد ما که ضرری که از اختلال نوع اول متوقع بود زوات
یک نوع منفعت مقصور بود و وجوه ضرری که از جفاء
دوستان و انقطاع مودت ایشان منتظر بود متنوع
چه اگر دشمن شوند و منافع ایشان با مضار گردد از غوایل
عداوت ایشان خوف بی نهایت بود و انقطاع امید از
چیزی که آن از ابدال نتواند بود بعلاوه حاصل و بالتزام مداومت
مراعات از وخامت عاقبت فراغت می توان یافت
و از این فضیلت تمتع گرفت و اگر هر چند مذموم بود با
دوستان استعمال کردن مذموم تر باشد چه از قطع
مودت حاصل آید و سبب آن بود که مراتب اختلاف
است و اختلاف علت تباین و تباین بر همه شرها
و طلب الف و دوستی خود واصل از جهت احتراز

۲ قطع ا

۲ مشتمل

ازبنای

از تباین لازم شده است و بسیار بود که کسی مراکند با دوستان
خود و گوید که مرا سبب تشحید خاطر و تیزی فهم بود و بیش در
محافل که روسا و اهل نظر جمع باشند عبارات اصدقا
باوید در آید و از قاعده ادب تجاوز کند و با الفاظ جهال
و عوام بلفظ حاضر از انقطاع و تبلد ایشان روشن
گرداند و در حال خلوت و مذاکرت این فعل کند بل
بل این فعل آنجا بکار دارد که ایشان را وقت نظر و حاضر
جواب و تذکر معانی کمتر بود و غرض او از سفاهت ربکلا
آن بود که بخجلت این اسباب را ایشان مشوش گرداند
و بحقیقت این کس از اهل بغی و جباران روزگار بود چه
جباران چون بسیاری ثروت و نعمت طاغی
شوند یکدیگر را بحقارت و صغار موسوم دارند و در
مروت یکدیگر طعن کنند و بتتبع عیوب عورات
یکدیگر مجموع شوند تا حال بعداوت رسد و در ازالت نعمت
یکدیگر سعایت کنند و کار بشبک و ماوانواع شر و انجامد

سعی

۲ بلحاظ

۲ میان ایشان چه

واین جمله از توابع و لواحق حرص بود و حذر کند از آنکه بخل کند
با دوست بعلمی و ادبی که بدان متحلّی بود یا حرفت و صناعتی
که بدان ماهر بود بل چنان سازد که او را بحجّت استبداد دران
و ایثار انفراد دران باب منسوب نتوان کرد که مضایقه
با دوستان در متاع دنیا که بضیق مجال موصوف بود
و بحرمان و نقصان که بسبب مزاحمت در جانب بعضی
لازم آید موسوم قبیحست فکیف در مقتنیاتی که باتفاق
زیادت گردد و ببذل نقصان نپذیرد و مبالغت و
مزاحمت دران مستدعی حرمان و نقصان بود و وفور
حظّ یکی مستلزم حرمان دیگری نبود و این مایه معلوم
باید کرد که بخل در علوم یا از قلّت بضاعت بود یا از
طلب تشوّق نزد جهّال ۲ آنکه در مکتسب فتوری و نقصانی
پدید آید یا از روی حسد و جملگی این انواع قبیح و مذموم
است و بسیار بود که کسی ببخل در علم خود قناعت ننماید
تا بر علم دیگران نیز بخل کند و ایشان را در افشا و افادت

۲ از خوف آنکه



سرزنش

و ملامت کند و ازین طایفه بسیار کسان بوده اند که
بر تصنیف فاضلی ظفر یافته اند و آن را از مستفیدان
منع کرده و از رشک مدروس گردانیده و این خلق منافی
مودّت و موجب انقطاع اطماع اصدقا باشد و حذر باید کرد
از آنکه کسی از اصحاب و اتباع این کس هرگز چیزی از امور
و اسباب دوست او بر وجهی ناپسندیده حکایت تواند
کرد تا بنفس او چه رسد یا حکایت عیب چیزی که متصل
بود بدو رخصت یابد تا بعیب ذات او چه رسد
بل باید که هیچ آفریده را از متصلان و متعلّقان او در
ارتکاب این معنی طمع نیفتد نه از روی جدّ و نه از روی
جهت هزل نه بوجه تصریح و نه از طریق تعریض و چگونه
احتمال ذکر با محو و کی توان کرد که تو چشم و دل او باشی
و خلیفه و قایم مقام او در غیبت او بل که تو خود او باشی
چه اگر چیزی ازین نوع بسمع او رسد شک نکند که مصدر آن
رای تو بوده باشد یا تو دران رضای بوده باشی از تو

۲ بدگو

۲ متفضل باشد

منفّر شود و دوستی دشمنی گردد و چون بر دوست عیبی بیند
با او موافقت باید نمود و موافقتی لطیف که در ضمن آن
ارشاد باشد و تنبیه او چه استاد دهد بر غذای معالجه کند ریشی
را که نااستاد بر شق و قطع آن اقدام نماید و مراد ازین
موافقت نه آن بود که از عیب او اغضا کند و برو
پوشیده دارد بل که این معنی خیانت محض بود
و مسامحت در چیزی که ضرر آن عاید با هر دو باشد و تنبیه
دادن دوستان بر معایب ایشان اوّل بمثلی
یا حکایتی از غیری اولی بود و پس اگر نافع نیاید بروجه
تعریض اشارتی خفی مرموز باید و در میان عبارت
درج باید کرد و اگر بتصریح احتیاج افتد در وقت خلوت
بعد از تقدیم مقدّماتی که مقتضی وثوق بود و تذکر حالهای که
مستدعی اطمینان قلب و مزید شفقت و حفاوت
باشد این معنی ایراد کرد و البتّه آن صحبت از مسامع
اصدقا و خلطا و دیگر تا با جانب و اعدا رسیدن

۲ طبیب ح



پوشیده داشت که حق دوست زیادت از آن
بود که او را در معرض مذمّت اضداد و استحقاق اعدا آرند
و در باب صداقت از مداهنت تمام احتراز تمام باید
کرد و سخن ایشان را البتّه مجال استماع نداد چه اشرار در
صورت نصحا در میان اخیار مداخلت کنند و در اثنای
احادیث لذیذ سخنی از دوستی بدوستی نقل کنند ملوّث
بشائبه تحریف و تمویه و آن را در زشت‌ترین صورتها برو
عرضه دهند تا اگر مجال زیادت کاستی یابند حدیثهای فرا
یافته و دروغهای برساخته بتقبیح صورت او کنند و در
نظر این کس تا صداقت ایشان بعداوت کشد و قدما
نمّام را تشبیه کرده اند بکسی که بناخن بنیاد دیوارهای استوار
می خراشد و سر انگشت را جای می طلبد تا چون تفحّص و
تفتیش بحد رخنه یابد بکلنگ آن را از کار بکنند و قواعد
آن دیوار خراب گرداند تا موجب انهدام بنا شود و
درین باب حکایات و امثال بسیار کرده اند که یکی

۲ ایراد م

از ان باب اسد و نور بست در کتاب کلیله و دمنه
و غرض از وضع چنان حکایتها آنست که چون سبعی قوی
بخدیعت روباهی ضعیف بمعرض استیصال حیوانی
عظیم آید با ملکی قاهر بعد از فلتات نمامی که خویشتن را در
صورت ناصحان فرا نماید نیت در حق وزرا و نصحاء
خود که قوام و مدار ملک بر ایشان بود فاسد گرداند تا بعد از
فرط تمکین و انفاذ تصرف و ایثار آنکه ایشان را ولاخویشی
بحقد و عداوت گرایند و بر بطش و قتل و تعذیب ایشان
اقدام کنند شاید که در باب دوستانی که بروزگار
اختیار احوال ایشان کرده باشند و صداقت ایشان
ذخایر اوقات شداید ساخته و بمنزلت ارواح
در دلها جای داده از سعایت ایشان حذر کنند و نیکو گفته اند
درین معنی این ابیات

شعر

واعزة فتمکنت دنت بحبهم
و کذاک کلهم بحبی داتوا

بحبی

کنت

(margin: ۲ از معنی درین ابیات)

کنت المفدی بینهم و لدیهم
بمیاه رأسی کانت الایمان

(margin: جعلت فداؤه ادا قال له فدی الله تعالی)

فسعا الاعادی بالنمام بیننا
حتی تفرقنا فبنت و بانوا

و احتیاط در باب حفظ مودت که احتیاج بدان بتمدن
ظاهرست از اهم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد
و معنی اتحاد زایل نشود چه اکثر قضا خلقی که برشمردیم هم بر حفظت
نظام تألف که وجود نوع بدان متواند بود مقصور بود مثلا
احتیاج بعدالت از جهت تصحیح معاملات است تا از رذیلت
جور مصون ماند و احتیاج بعفت از جهت ضبط شهوات
بدنی تا جنایات عظیم بتخصص نوع راه نیابد و احتیاج بشجاعت
از جهت دفع امور هایل تا سلامت شامل بود و در اطوار
بعضی فضایل تا بسبب خارج حاجت افتد مانند احتیاج باکتساب
اموال در حریت و سخاوت تا بفعل احرار قیام تواند نمود
و بر مجازات جمیل و مکافات واجب قادر بود و چند آنچه

(margin: ۲ از روی احتیاج بتمدن)

(margin: ۲ باسباب)

حاجت بیشتر بود و از خارج احتیاج زیادت شود و اقتناء آن
مواد با اعوان صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر در کسب
الفت مؤدی بتقصیر در اکتساب سعادت بود و ازین جهت
حکم کرده اند بر آنکه هیچ رذیلت در دین و دنیا مذموم تر از
کسالت و بطالت نیست چه این حالات حایل شود میان
مردم و جملگی خیرات و فضایل و مردم را از لباس مردمی بیرون
برند و گفتیم که دورترین از فضیلت کسانی اند که از تمدن
بیرون شوند و بتوحش و وحدت گرایند پس فضیلت
محبت و صداقت بزرگترین فضایل بود و تما فطنت
آن مهمترین کارها و غرض از اطناب درین باب همین بود
و چه این باب اشرف ابواب مقاله بود از جهت معنی
متقدم والله اعلم

## فصل هفتم

در کیفیت معاشرت با اصناف خلق مردم باید که
نسبت حال خود با احوال جملگی اصناف خلق اعتبار کند
چه نسبت او با هر صنفی از سه نوع خالی نبود یا برتبت بالای



آن صنف باشد یا مقابل یا فروتر اگر بالای آن صنف بود
در رتبت آن اعتبار او را بر فطنت مرتبه باعث باشد
تا بنقصان میل نکند و اگر مقابل بود بر ترقی از آن مرتبه بر معارج
کمال باعث شود و اگر فروتر بود در رسیدن بدرجه آن صنف
جهد نماید و احوال معاشرت هم باختلاف احوال مراتب
مختلف باشد اما معاشرت با صنف بلند از سه نوع باشد
اول معاشرت با دوستان دوم معاشرت با دشمنان
سیوم معاشرت با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن
و دوستان دو صنف باشند حقیقی و غیر حقیقی
و معاشرت با دوستان حقیقی یاد کرده شد اما
دوستان غیر حقیقی که بدوستان حقیقی متشبه باشند
و از تصنع و تملق خالی نه معاشرت با ایشان چنان
باید که بقدر وسع مجامله و احسان کند و در استمالت و مدارات
و صبر و معامله بحسب ظاهر هیچ دقیقه مهمل نگذارد و اسرار
و عیوب خود از ایشان پوشیده دارد و خواص احباب

۲ از آنچه در باب پنجم یاد کردیم معلوم باشد
و اما معاشرت با صنف مقابل از سه نوع بود
ع ع

۲ نوع ع

و احوال اسباب منافع و معاید و اموال همچنین و بتقصیر ایشان
مؤاخذت نکند و در اهمال حقوق عتاب نماید و بمکافات
آن مشغول نشود و باصلاح ذات البین و اصلاح ایشان رجوع
باشد و تواند بود که بعضی بروزگار بدرجه اصفیا و اولیاء مخلص رسند
و باید که بقدر قدرت با ایشان مواسات کند و تفقد اقارب
و متعلقان ایشان لازم داند و بقضاء حاجات و اظهار
بشاشت در اختلاط چه بطبع و چه بتکلف قیام نماید و در حال
ضرورت ایثار دست گیرد و فی الجمله اصناف کرم و خلق
و حسن عهد بتقدیم رساند تا همه کس را در دوستی او رغبت بیفزاید
و بوقت آنکه در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و بجایی که امکان بیشتر
رسند و طلب دوستی ایشان بیفزاید و اتصال و قربت
زیادت از معهود نطلبد و اما اعدا دو نوع باشند نزدیک
و دور و هر یک بدو قسم شوند آشکارا یا نهان و اهل حقد
از اصحاب دشمنان ظاهر باشند و اهل حسد از قسم
اعداء مخفی و از دشمن احتراز بیشتر باید کرد از جهت وقوف

او بر اسرار و عورات و در مأکل و مشارب و غیر آن از و
احتیاط واجب باید شمرد و اصل کلی در سیاست اعدا آن
بود که اگر بتجمل و مواسات و تلطف ایشان را دوست توان
کرد و اصول حقد و عداوت از دلهاء ایشان منقطع
گرداند خود بهترین تدبیری باشد تقدیم یافته بود و الا مادام
که مجرد تواری و بی‌ملاقی ظاهر یکدیگر را می‌بینند بر محافظت
آن توقر باید نمود و بهیچ نوع در تظاهر دشمنی رخصت
نداد که قمع شر بخیر خیر بود و قمع شر بشر شر و بمفاتحت اعدا
مبالات نباید نمود و اغضا و تحمل و مدارات استعمال
کرد و از تمادی و منازعت و مناقشت احتراز تمام
لازم دانست چه اظهار عداوت مقتضی ازالت نعم و
تعریض انتقال دول و استدعاء افکار دایم و هموم
متوالی و اضاعت اموال و کرامات و تحمل ضیم و مذلت
و سفک دما و دیگر انواع شرور باشد و عمری که در تدبیر و تفکر
و ممارست و مباشرت این افعال صرف بود هم

در دنیا ضایع و منغص بود و هم در آخرت و این سبب
شقاوت و خسران او. اسباب عداوت تا رادی
پنج چیز بود: تنازع در ملک و تنازع در مرتبه و تنازع در غایت
و اقدام بر شهوات که موجب انتهاک حرم بود و اختلاف آرا
و طریق توقی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود
و باید که از احوال دشمنان متفحص بود و در تفتیش اخبار
ایشان مستقصی تا بر مکر و خدیعت ایشان واقف گردد
و مانند آن واپس گیرد و بدان بر انتقاض مساعی قوم
ظفر یابد و شکایت اعدا در مسامع دیگر رؤسا و مردمان
منتشر باید کرد تا سخن مزخرفات ایشان قبول نکنند و مکاید
که سگالند رواج نیابد و در اقوال و افعال متهم گردند و باید که
معایب دشمنان نیک معلوم کند و بر تفتیش و تطهیر آن واقف
گردد و آن را جمع کند و در اخفاء آن شرایط نگاه دارد چه
نشر معایب دشمن مقتضی فرسودگی او بود بر آن عدم
تأثر از آن و لیکن چون بوقت خویش آن را اظهار کردند

کسر و قهر او حاصل آید و اگر بر بعضی از آن او را تنبیهی کند
بیش از نشر تا چون داند که بر معایب و مثالب او وقوف
یافته اند دل شکسته و ضعیف رای گردد شاید و درین باب
تحری صدق شرط بزرگتر چه کذب از دواعی توثب و
استیلاء خصم بود و بر شیم و عادات هر صنفی باید که وقوف
یابد تا هر چیز را بمقابل آن دفع کند و آنچه موجب تملق
و ضجرت ایشان بود و همچنین معلوم کند که ظفر در مضمون
آن مندرج بود و بهترین تدبیری درین باب آن بود
که خویشتن را بر اضداد و منازعان تقدم حقیقی حاصل
کند و در فضایلی که اشتراک میان هر دو جانب تصور
بندد سبقت گیرد تا هم کمال ذات او و هم وهن خصوم
تقدیم یافته باشد و دوستی با دشمنان فرانمودن و با
دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن
از شرایط حزم و کیاست بود چه معرفت عورات
و مزال اقدام و مواضع عثرات ایشان بدین وجه

آسان تر دست دهد تلفظ بدشنام و لعنت و تعرض اعراض
دشمنان بغایت مذموم بود و از عقل دور چه این افعال
بنفوس و اموال ایشان مضرتی نرساند و نفس و ذات
مرتکب را تا ابد مضر بود که هم بسفاهت نسبت نموده باشد
و هم خصوم را مجال دراززبانی و تسلط داده و چنین گویند
که شخصی در پیش ابومسلم مروزی زبان بتعرض نفری بسیار
آلوده کرد بتصور آنکه ابومسلم را خوش آید و از او پسندیده
دارد ابومسلم روی ترش کرد و او را از آن بعنف
زجر فرمود و گفت اگر بسبب غرضی دست بخون
ایشان آلوده می کنیم باری در آنکه زبان بتعرض ایشان
آلوده کنیم چه غرض و فایده خواهد بود و چون دشمنان را
آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود مانند آن آفت
را متوقع و منتظر باشد البته باید که شماتت ننماید و شادمانی
و فرح اظهار نکند که دلیل بطر بود و بعضی آن شماتت
هم با خود کرده باشد و اگر دشمن بجایت او آید و از جرم

او ما منی سازد یا در چیزی که اقتضای وفا و امانت کند اغماض
نماید غدر و مکر و خیانت استعمال نکند و مروت و کرم
بکار دارد و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن مخصوص
گردد و حسن عهد و نیکوسیرت او همه کس را معلوم گردد و دفع
ضرر اعدا را سه مرتبه بود اول صلاح ایشان تا الفتهم
اگر میسر شود والا اصلاح ذات البین دوم احتراز
از مخالطت ایشان ببعد جوار یا سفری دور که اختیار
کند سیوم قمع و قهر آن آخر همه تدبیرها باشد و با وجود
شش شرط بدان اقدام باید نمود اول آنکه دشمن شریر
بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریق صورت
نبندد دوم آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن را خلاص
نبیند سوم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیادت ازین که
این کس ارتکاب خواهد کرد استعمال کند چهارم آنکه
اظهار قصد و سعی در ازالت خیرات او مشاهده کرده باشد
پنجم آنکه در قهر او برذیلتی مانند خیانت و غدر موسوم نشود

ششم آنکه از عاقبت مذموم چه در دنیا و چه در آخرت متوقع
بود و مع ذلک اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر و انتهاز
فرصت با وجود مهلت از لوازم حزم باشد و امّا حسود
را باظهار نعم و مزایات فضایل و دیگر چیزهای که مستدعی غیظ
و ایذاء او بود و در ردّ ذلتی مشتمل بر رنجور دل که حسد دارد
و از کید او احتراز کند و جهد نماید که مردمان بر سیرت
او واقف شوند و امّا معاشرت با کسانی که نه دوست
باشند و نه دشمن هم مختلف باشد و هر کسی را بدانچه مستحق
آن بود تقرّب کردن بمصلحت نزدیکتر مثلاً بعضی را و آن قومی
باشند که بصحبت همه کس تبرّع نمایند خدمت کند و با ایشان
مخالطت کند و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج
بدیدار ایشان ظاهر گرداند امّا در قبول قول هر کسی مسارعت
ننماید و بظواهر احوال مغرور نشود بلکه تأمّل همی کند تا از غرض
هر کسی واقف شود و حق از باطل فرق کند بعد از آن بر وجه
اصوب برود و بعضی را و آن جماعتی باشند که باصلاح

ذات

ذات البین مشغول باشند از روی تبرّع مدح و ثنا
گویند و بکرامات و اضاف تبجیل مخصوص دارد و با ایشان
تشبّه نماید چه مذاهب ایشان منزّه و همه خلق محمود بود و با
سفها حلم بکار دارد و بسفاهت ایشان مبالات
و التفات نکند تا از ایذاء او اعراض کنند و اگر بشتم
و سفه ایشان مبتلا شود آن را حقیر شمرد و بدان توجّع
و تألّم فرا ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه بسکون و تأنّی
اصلاح حال یا مفارقت و ترک مخالطت ایشان تقدیم
رساند و تا تواند مجالست با این صنف اختیار نکند و مجادله
و مجارات ایشان محظور شمرد و با اهل تکبّر تواضع ننماید بلکه
بسیرت ایشان با ایشان کار کند تا از آن متألّم و منزجر
شوند که التکبّر علی المتکبّر صدقة چه تواضع با این
قوم موجب استهانت و تحقّر بود و در اصابت خود
متیقّن شوند و پندارند که بر همه کس واجبست خدمت و
تذلّل کردن و چون ضدّ این یابند دانند که گناه ایشانرا

بوده است و ممکن که با سر تواضع و حسن سیرت آید و با اهل
فضایل اختلاط کند و از ایشان استفادت واجب
شمرد و معاونت و مساعدت ایشان بغنیمت گیرد اند
و جهد کند تا از زمره ایشان باشد و با همسایه بلد و عشیرت
ناسازگار صبر کند و مدارات و مجامله استعمال کند و یقین
داند که ایشان بدان صابر باشند و کریمان ببذل و هم
برین منوال و نمط هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست
اشارت فرماید بکار می دارد و در صلاح خلق عموما و صلاح
خصوصی خود بقدر استطاعت می کوشد و اما زیردستان
هم اصناف باشند متعلمان را نیکو دارد و در احوال طبایع
و شبهها ایشان نظر کند اگر مستعد انواع علوم باشند
و بسیرت جز موسوم علم از ایشان منع نکند و بر آن
تحمل منتی یا موانعی نطلبد و در ازاحت علت ایشان
کوشد و خداوندان طباع ردی را که تعلم آن از روی شره
کنند تهذیب اخلاق فرماید و بر معایب ایشان تنبیه

دهد و بحسب استعداد او تکمیل کند و علمی که سبب توسل ایشان
بود باغراض فاسده از ایشان باز دارد و بلید را بر چیزی که
ایشان را زودتر و بر فایده مشتمل تر بود حث کند و از
تضییع عمر اجتناب فرماید و سایلان را اگر ملح باشند زجر
کند و اجابت التماس در توقف دارد و هر که صادق
الحاجه باشند و میان محتاج و طامع تمییز کند و طامع را
از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند تا باشد که سبب
اصلاح او شود و محتاج را عطا دهد و با ایشان مواسات
کند و در اسباب معاش مدد دهد و مادام که با خلل
در امور نفس و عیال مودی نبود بر ایشان ایثار کند و
ضعفا را دست گیرد و بر ایشان رحمت کند و مظلوم را
اعانت کند و در همه ابواب خیر نیت پاکی و راستی
کند و بخیر مطلق که منبع خیرات و مفیض کرامات
اوست تعالی و تقدس تشبه نماید ان شاء الله تعالی

## فصل هشتم در وصایای افلاطون

که کتاب بران ختم کرده شد چون از شرح مسائل حکمت
عملی بروجهی که در صدر کتاب ذکر آن تقدیم یافته بود
فارغ شدیم و در استیفاء ابواب آن و نقل سخن اصحاب
صناعت قدر جهد مبذول کردیم خواستیم که ختم کتاب
بر فصلی باشد از سخن افلاطون که عموم خلق را نافع بود و آن
وصیتی است که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده است
میگوید معبود خویش را بشناس و حق او نگاه دار و همیشه
با تعلیم و تعلم باش و عنایت بر طلب علم مقدر دار و
اهل علم را بکثرت علم امتحان مکن بلکه اعتبار حال ایشان
بتجنب از شر و فساد کن از خدای چیزی مخواه که نفع
آن منقطع بود و متیقن باش که همه مواهب از حضرت
اوست و از نعمتهای باقی و فوایدی که از تو مفارقت
نتواند کرد التماس کن همیشه بیدار باش که شر را
اسباب بسیار است و آنچه نشاید کرد بآرزو مخواه
تا آنکه انتقام خدای تعالی از بنده بسخط و عتاب نبود

۲علم ۳

بلکه بتقویم و تأدیب باشد بر تمنی حیات شایسته اقتصار
مکن تا موت شایسته با آن مضاف نبود و حیاة و موت
را شایسته مشمر مگر که وسیلت اکتساب بر بوده باشد و بر آسایش
و خواب اقدام مکن مگر بعد از آنکه محاسبه نفس در سه چیز
بتقدیم رسانیده باشی یکی آنکه تأمل کنی تا در آن روز هیچ
خطا از تو واقع شده است یا نه و دیگر آنکه تأمل کنی تا
هیچ چیز اکتساب کرده یا نه و سیوم آنکه هیچ عمل بتقصیر
فوت کرده یا نه یاد کن که چه بوده در اصل و چه خواهی
بود بعد از مرگ و هیچ کس را ایذا مکن که کارهای عالم در معرض
تغیر و زوال است بدبخت آن کس بود که از تذکر عاقبت
غافل بود و از لذت باز نه ایستد سرمایه خود از چیزهای که
از ذات تو خارج بود مساز و در فعل خیر با مستحقات
انتظار سوال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح کن
حکیم مشمر کسی را که بلذتی از لذتهای عالم شادمان شود
یا از مصیبتی از مصائب عالم جزع کند و اندوهگین شود

مستحقان
۲ مکن

و همیشه یاد مرگ کن و به مردگان اعتبار گیر غنیمت شمر دم
از بسیاری سخن بی فایده و از اخباری که از آن مسئول
نبود بشناس و بدان که کسی در شر غیر خود اندیشه کند نفس
او قبول شر کرده باشد و مذهب او بر شر مشتمل شده باشد
اندیشه کن پس در قول آن کس و فعل او که احوال کردار است
آلت دوست و اهمه کس باش و زود خشم مباش
که غضب بعادت تو گردد و هر که امروز بتو محتاج بود
از ازالت حاجت او بعذر امکن که تو چه دانی که
فردا چه حادث شود کسی را که بچیزی گرفتار شود معاونت
دریغ مدار مگر آنکس را که بعمل بد خود گرفتار شده باشد
تا سخن متحاجان مفهوم تو نگردد بحکم ایشان مبادرت
منمای حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل که حکمت
قولی درین جهان بماند و حکمت عملی بدان جهان رسد
و آنجا بماند اگر در نیکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک
بماند و اگر از گناه لذتی یابی لذت نماند و فعل بد بماند



از آن روز یاد کن که ترا آواز دهند و از آلت استماع
و نطق محروم باشی نه شنوی و نه گویی و نه یاد توانی کرد و
یقین دانکه متوجه بیگانه شده آنجا نه دوست داشناسی و نه
دشمن را پس اینجا کسی را بنقصان منسوب مگردان و حقیقت
شناس که جای خواهی رسید که خداوندکار و بنده آنجا
متساوی باشند پس تکبر مکن همیشه زاد ساخته دار که
چه دانی که رحیل کی خواهد بود و بدانکه از عطاء خدای
جل جلاله هیچ چیز بهتر از حکمت نخواهد بود و حکیم کسی بود که
فکر و قول و عمل او متساوی و متشابه باشد و مکافات
کن نیکی و در گذر از بدی یاد گیر و حفظ کن و فهم کن در
هر وقتی بعقل کار در حال خود کن و از هیچ کار از کارهای
بزرگ این عالم ملالت منمای و در هیچ وقت توانی مکن
و از جزوات بجا و زجای مشمر و هیچ سیئه را در اکتساب حسنه
سرمایه مساز و از امر افضل بجهت سروری رزایل
اعراض مکن که از سر و روایم اعراض کرده باشی حکمت

۲ اینجا

۲ کار خود را بپذیر

دوست دار و سخن حکما بشنو، هوای بیا از خود
دور کن، و از آداب ستوده امتناع مکن، و در
هیچ کار پیش از وقت آن کار مپیوند، و
وچون مشغول باشی از روی فهم و بصیرت با آن مشغول
باش، بنوا نگری متکبر و معجب مشو، از مصایب
شکستگی و خواری بخود راه مده، با دوست
معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی، و با دشمن
معامله چنان کن که در حکومت ظفر ترا بود، و
با هیچ کس سفاهت مکن، و تواضع با همه کس
بکار دار، و هیچ متواضع را حقیر مشمر، و آنچه
خود را معذور داری برادر خود را ملامت
مکن، ببطالت شادمان مشو، و بر بخت اعتماد مکن
و در فعل نیک پشیمان مشو، همیشه بر ملازمت
سیرت عدل و استقامت و التزام خیرات
مواظبت کن، اینست وصایاء افلاطون که خواستیم

۲ بکار ...

۲ با هیچ کس ... مکن

که

که کتاب بران ختم کنیم و بعد از این سخن قطع کنیم و
خدای تعالی همگنان را توفیق اکتساب خیرات
واقتناء حسنات کرامت کناد
و در طلب رضاء خود حریص گرداناد
انه ولی ذلک والقادر علیه
حرره العبد المذنب المحتاج
الی رحمة الجلیل
مومن بن اسمعیل ...
عفی عنهما ...
فی شهر ربیع
الاول

صورت خط کاتب نسخه که این نسخه از روی او منتسخ و کتابت شده بود
تم الکتاب بعون الله وحسن توفیقه والصلوة علی نبیه وصفیه محمد واله وصحبه
الحمد لله علی التمام والختم بالصلوة علی خاتم النبوة به محمد خیر الانام واله البررة الکرام
وقد وقع الفراغ من تتمیمه بعون الله وتوفیقه فی ضحوة یوم الاثنین سادس عشرین ...
سنة ست وعشرین وتسعمایة الهجریة حال تموّج ... وتوزع البال والتقید
بالسلاسل والاغلال فی سجن ... المدعو ... الذی ... فی ...
بالبوارم ... قلاع الروم الواقع بقرب مدینة قسطنطنیه
تاریخ اتمام تالیف این کتاب سنه ... شهر جمادی الاولی سنه ۶۳۳ ...
وقد وفقت وکنت مستعدا ومویدا من الارواح المقدسة المنزهة
العلویة المتعالیة الغیبیة بمقابلة هذه النسخة الشریفة ... النسخة
المنقولة ... وتمرنت ... الاتمام فیها بتصحیح ... وتحقیق
العبارات التی تحتاج ... والتفصیل ... الملهم الحقیقی ... 
للشوارد فی ... المطرود ... الغفران ... ۱۰۷۰
وعلا و ... وقد وقع الفراغ ... فی یوم ... فجر الجمعة

رسالة اوصاف الاشراف
للحكيم المحقق والفاضل المدقق
نصير الملة والدين محمد الطوسي
جعل الله الجنة مثواه وطاب
ثراه

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

سپاس بیقیاس مر خدایرا که بیسبب آنکه هیچ عقل را قوت
اطلاع بر حقیقت آن هیئت و هیچ دانشور را وسع احاطت
بکنه معرفت او نه هر عبارت که در نعت او ایراد کنند
و هر بیان که در وصف او بر زبان رانند اگر ثبوتی باشد
از شائبهٔ تشبیه متوا در تصور نیاید و اگر غیر ثبوتی بود از غائلهٔ
تعطیل تبرا در توهم نیفتد و ازین جهت پیشوای اصفیا
و مقتدای اولیا خاتم انبیا حضرت محمد مصطفی صلی الله
علیه و آله و سلم گفت لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت
علی نفسک و فوق ما یقول القائلون هزاران

درود و صلوات و آفرین و تحیات بر روح مقدس او
و ارواح پاکان دودمان و گزیدگان و یاران او باد
بحق الحق محرر این رساله محمد الطوسی و مقرر این مقاله را بعد
از تحریر کتابی که موسوم است باخلاق ناصری و مشتملست
بر بیان اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریق حکما
اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیا و روش اهل
بینش بر قاعدهٔ سالکان طریقت و طالبان
حقیقت مبنی بر قواعد عقلی و سمعی و منبی از دقایق نظری
و عملی که بمنزلت لب آن صناعت و خلاصهٔ آن فن
باشد مرتب گرداند اشتغال بآن مهم از سبب کثرت
شواغل بی اندازه و موانع بیغایه میسر نمیشد و آن
جز آنچه در حیز بود از قوت بفعل دست نمیداد
تا درین وقت که اشارت نافذ خداوند صاحب
اعظم نظام و دستور عالم والی السیف والقلم قدوة اکابر
العرب والعجم شمس الحق والدین بهاء الاسلام والمسلمین

ملک الوزراء فی العالمین صاحب دیوان الممالک
مفخر الاشراف و الاعیان مظهر العدل و الاحسان افضل
و اکمل جهان ملی و مرجع ایران محمد بن الصاحب السعید
بهاء الدین محمد الجوینی اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره باتمام
این اندیشه نفاذ یافت بر نوعی که دست داد و وقت
و حال اقتضا کرد با وجود کثرت عوایق و وفور علایق آنچه
خاطر با یاد آن مساعدت نمود و موانع در تقریر آن
مسامحت کرد از جهت انقیاد امر بزرگوار و امتثال فرمان
مطاع بر شرح آن حقایق و ذکر آن دقایق درین مختصر وضع
کرد و در هر بابی آیتی از تنزیل مجید الذی لا یاتیه الباطل
من بین یدیه و لا من خلفه که باستشهاد وارد بود ایراد
کرد و اگر اشارت بمقصود مصرح نیافت بدانچه بدان
نزدیک بود اقتصار کرد و آنرا اوصاف الاشراف نام نهاد
و اگر پسندیده نظر اشرف آید مطلوب حاصل شود
و الا چون عهد معذرت تقدیم یافته بهمت مکارم اخلاق



وی سنن شیم ذات شریف او این هفوات را بذیل مغفرت
پوشیده گرداند ایزد سبحانه و تعالی همچنان که در عالم مجازی
بمرتبت سروری و فرمان دهی مخصوص گردانیده است در عالم
حقیقی نیز برافت یزدانی و دولت جاودانی مؤید و موصوف
گرداناد و انه اللطیف المجیب آغاز سخن و ذکر آنچه این
مختصر مشتمل بران خواهد بود شبهت نیست که هر که از خود
و احوال خود دگر شود خویشتن را بغیر خود محتاج داند و محتاج
بغیر ناقص باشد بخود و چون از نقصان خود خبردار شود
در باطن او شوقی بکمال که باعث او باشد بر طلب کمال
پدید آید پس محتاج شود بحرکتی در طلب کمال و اهل طریقت
این حرکت را سلوک خوانند و کسی را که بدین حرکت
رغبت کند شش چیز لازم حال او شود اول بدایت
حرکت و آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود
و آن بمنزلت زاد و راحله است در حرکات ظاهر
دوم ازالت علایق و قطع موانع و عوایق که او را از حرکت

وسلوک باز دارند **سیم** حرکت که بواسطهٔ آن از مبداء بمقصد
رسند و آن سیر و سلوک باشد و احوال سالک دران حال
**چهارم** حالهای که در اثناء سیر و سلوک از مبداء حرکت تا وصول
بمقصد برو گذرد **پنجم** حالهای که بعد از سلوک اهل وصول را
سانح شود **ششم** نهایت حرکت و عدم او و انقطاع
سلوک آن را درین موضع فنای در توحید خوانند و هر یکی ازین
مقامات مشتمل بود بر چند امر الی نهایت حرکت که دران متعدد
بود و ما این شش معنی در شش باب ایراد کنیم هر بابی مشتمل
بر شش فصل الا باب آخر که قابل تکثر نباشد و باید دانست
که همچنانکه در حرکت حصول هر جزوی مسبوق باشد بجزوی
دیگر و مستعقب جزوی دیگر باشد الا جزو آخر هر حال ازین احوال
واسطه باشد میان فقدان سابق و مفارقت لاحق
تا در حال فقدان سابق آن حال مطلوب باشد
و در حال مفارقت لاحق مهروب عنه شود و پیش حصول
هر حال بقیاس با آنچه پیش از آن حال باشد کمالی بود و مقام



بران حال در وقتی که توجه بکمالی بعد از آن مطلوب باشد
نقصانی و باین موجب گفته اند که حسنات الابرار سیئات
المقربین **باب اول** در مبداء حرکت و آنچه از آن چاره
نباشد تا حرکت میسر شود و آن شش چیز است و ما در هر یکی
فصلی ایراد کنیم باین تفصیل **فصل اول** در ایمان **فصل دوم** در ثبات
**فصل سیم** در نیت **فصل** چهارم در صدق **فصل** پنجم در انابت
**فصل** ششم در اخلاص **فصل اول** در ایمان قال الله تعالی
الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم
الامن وهم مهتدون ایمان در لغت تصدیق
باشد یعنی باور داشتن و در عرف اهل معرفت تصدیقی خاص
و آن تصدیق باشد بآنچه علم قطعی حاصل است که پیغمبر صلی الله
علیه و آله فرموده است و معرفت پیغمبر صلی الله علیه و آله
منفک نباشد از معرفت کردگاری که در عالم حی سمیع مدرک
بصیر مرید متکلم که پیغمبران را فرستاده است و قرآن
مجید بحضرت محمد صلوات الله علیه فرستاده است

و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همه را بران
اجماع باشد بیان فرموده پس ایمان مشتمل برین امور باشد
و این قدر قابل زیادت و نقصان نباشد چه اگر کمتر ازین
باشد ایمان نباشد و اگر زیادت ازین باشد کمال ایمان
بود و مقارن ایمان و نشان باور داشتن آن باشد که آنچه
دانستنی و گفتنی و کردنی باشد بداند و بگوید و بکند و آنچه ازان
احتراز فرموده باشد احتراز کند و این جمله از باب عمل
صالح باشد و قابل زیادت و نقصان باشد و لازم تصدیق
مذکور باشد و ازین جهت ذکر ایمان با ذکر عمل صالح فرموده
در همه مواضع که الذین امنوا و عملوا الصالحات
و بباید دانست که ایمان بمراتب است از همه کمتر ایمان بلسانست
یا ایها الذین امنوا امنوا عبارتست ازان و
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا
اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم اشارت بهمان
است و بالای این ایمان بتقلید است و آن تصدیق



جازم باشد بآنچه تصدیق باید کرد اما زوالش ممکن بود و چون
تصدیق جازم حاصل باشد هر آینه آن تصدیق مستلزم عمل صالح
باشد انما المؤمنون الذین امنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا
و ازان برتر ایمان بغیب است یؤمنون بالغیب و آن
مقارن بصیرتی باشد در باطن مقتضی ثبوت تصدیق کانه
من وراء حجاب و ازین جهت یؤمنون بغیب باشد
و ازان کاملتر ایمان آنها که در حق ایشان فرموده است انما
المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم
و اذا تلیت علیهم ایاته زادتهم ایمانا تا آنجا که اولئک
هم المؤمنون حقا و این مرتبه ایمان بکمال است
و متصل باشد با ایمان یقینی که شرح آن بقدر این گفته آید و این
منتهای مرتبه ایمان و آنچه باشد در سلوک کمتر ازان نشاید
ایمان بتقلید است و ایمان بغیب چه ایمان بزبان تنها
بحقیقت نه ایمان باشد و ما یؤمن اکثرهم بالله
الا و هم مشرکون اشارت بآن است و هر گاه که

اعتقاد جزمی حاصل باشد با آنکه کاملی مطلق یعنی آفریدگاری هست
با سکون نفس سلوک ممکن باشد و حصول آن بغایت آسان
ونماند که سعی حاصل آید و درین معنی گفته شده است **نظم** با درد
تنگی نیست که درمان نه هست ۰ با عشق یقین است که جانان
هست ۰ احوال جهان چو دم بدم میگذرد ۰ سنگ نیست
در آنکه حال که دانا هست ۰ بنگر همه آشکار و پنهان وجه ۰ تا بو که
رسی بگوهر کان وجود ۰ هر جا نوری زنند بجا نیست تو هم ۰ اندیشه
بکن تا چه بود جان وجود **فصل** در ثبات قال الله تعالی
یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا
وفی الآخرة ثبات حالیست که تا با ایمان مقارن
نشود طمأنینت نفس که طلب کمال مثمر و طلبت آن میسر گردد
چه هر کس که در مقصد خویش متزلزل باشد طالب کمال نتواند بود
و ثبات ایمان عبارت از حصول عزم است با آنکه کامل
و کمال هست و تا آن عزم نباشد طلب کمال صورت
نه بندد و تا عزم طلب کمال و ثبات عزم حاصل نشود

سلوک ممکن نبود و صاحب عزم بی ثبات کالذی
استهوته الشیاطین فی الارض حیران باشد
بل متحیر را خود عزم نباشد چه تا یک جهت متعین نشود و
حرکت و سیر و سلوک از و واقع نشود و اگر حرکتی کند و ترددی
بی حاصل باشد که آن را ثمرتی و فایدتی نباشد و علامت ثبات
بصیرت باطن باشد بحقیقت معتقد خویش و وجدان لذت
اصابت و ملکه شدن آن حالت باطن بر وجهی که زوال
پذیرد و باین سبب صدور اعمال صالحه از صاحب این ثبات
دائم و ضروری باشد و نزدیک باین معنی آمده است درین رباعیات
**رباعی** آن را که بکرد و سبک از حال کمال ۰ حظی نبود ز آنکه
در آنیست زوال ۰ ور ز آنکه طمأنینت نفسش باشد ۰
ناچار رسد تربیت اهل کمال ۰ گر بشنوی این نصیحت بستیزی ۰
از سر بنهی این کله سر تیزی ۰ پس از سر آرزوی خود برخیزی ۰
نه میل کنی بهیچ و نه بگریزی **فصل ۳** در صبر قال الله
تعالی قل ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی

لله رب العالمین نیت را معنی قصد است و قصد واسطهٔ است
میان علم و عمل چه اول تا نداند که کاری کردنی است و دانستنی
نیت و قصد کردن آن کار نکند و تا قصد نکند آن کار از وی
حاصل نشود و مبدأ سیر و سلوک قصد است و در سیر و سلوک
باید که قصد مقصدی معین باشد و چون مقصد حصول کمال باشد
از کاملی مطلق پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت
بحق تعالی که اوست کامل مطلق و چون چنین بود نیت تنها
از عمل تنها بهتر باشد نیة المؤمن خیر من عمله چه نیت بمثابت
جانست و عمل بمثابت تن و زندگی تن بجانست انما
الاعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی فمن کانت
هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من
کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة یتزوجها فهجرته
الی ما هاجر الیه و عمل خیر که مقارن نیت مقرون
بطلب قربت باشد هر آینه مقتضی حصول کمال باشد
بحسب آن قال الله تعالی لا خیر فی کثیر من نجویهم



من امر بصدقة او معروف او اصلاح بین الناس
و من یفعل ذلک ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتیه
اجرا عظیما نظم گر زانکه ترا به بی نیاز است نیاز ◦ باید بباش
آشکارا و براز ◦ کاری که کنی خاص برای او کن ◦ تا دیو دران
کار نگردد انباز ◦ ای بر تو عیان راز نهان همه کس ◦ شایسته
تو ذکر زبان همه کس ◦ گرچه ز جهان بتو کسی را ره نیست ◦ لیکن تو
راهیست ز جان همه کس

فصل ۴ در صدق قال الله تعالی
یا ایها الذین امنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین
صدق در لغت راست گفتن و راست کردن وعده باشد
و درین موضع مراد از صدق راستی است هم در گفتن و هم
در کردن و هم در نیت و عزم و هم در وفا بانچه زبان داده
باشد و وعده کرده و هم در تمامی حالها که او را پیش آید و صدیق
کسی بود که درین همه او را راستی ملکه باشد و البته خلاف
آنچه بود در هیچ باب از و نتوان یافت نه بعین و نه باثر
و علما گفته اند که هر کسی که چنین باشد خوابهای او نیز همه راست باشد

سجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه در شان ایشان
آمده است و صدیقان را با شهیدان و پیغمبران در یک سلک
آورده اند که اولئک مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین
و پیغمبران بزرگ را مانند ابرهیم و ادریس علیهما السلام بصدیقی
وصف کرده انه کان صدیقا نبیا و دیگران را گفت
وجعلنا لهم لسان صدق علیا و چون راه راست
نزدیکترین راهی باشد بوصول بمقصد پس کسی که بر طریق مستقیم
سلوک کند امیدوارتر باشد نظم در ظلمت حیرت ار گرفتار
شوی ٭ خواهی که ز موت جهل بیدار شوی ٭ در صدق طلب
نجات زیرا که بصدق ٭ شایسته نور فیض انوار شوی ٭ گر روشنی
دل از تو گسسته شود ٭ تاریکی حیرت تو پیوسته شود ٭
بر مانده ازان تاریکیت رست روی ٭ کانکس که ره راست
رود رسته شود فصل در انابت قال الله تعالی
وانیبوا الی ربکم واسلموا له انابت بخدای گشتن

و روی اقبال کردن باشد و آن به چیز بود یکی باطن که همیشه
متوجه بجانب الله تعالی باشد و در افکار و عزایم طلب
قربت او کند وجاء بقلب منیب و دیگر بقول که در
عموم اوقات بذکر او و ذکر نعم او و کسانی که بحضرت او
نزدیکتر باشند مشغول باشد وما یتذکر الا من ینیب
سیم باعمال ظاهر که همیشه بر طاعات و عبادات که مقرون
بنیت قربت باشد مواظبت کنند مانند صلوة فرایض
و نوافل و وقوف بموافقت بزرگان دین و بذل صدقات
و احسان بخلق خدای و رسانیدن اسباب نفع بایشان
و باز داشتن موجبات ضرر از ایشان و راستی نگاه داشتن
در معاملات و انصاف از خود و اهل خود و بدادن بر
جمله التزام احکام شرع تقربا الی الله طلبا لمرضاته کردن وازلفت
الجنة للمتقین غیر بعید هذا ما توعدون
لکل اواب حفیظ من خشی الرحمن بالغیب وجاء
بقلب منیب ادخلوها بسلام ذلک یوم الخلود

لهم ما یشاؤن فیها ولدینا مزید نظم گر عزم سلوک
راه حق خواهی کرد ۰ در هر حالی که هست با او میگرد ۰ یک لحظه
مباش از او تو در دل غافل ۰ میخوان بدل و بازبان یا رفیق و ره ۰
تا تو هوس هوای برسر نهی ۰ در هر دو جهان نباشدت فربهی
ور زانکه به بند کوه و آری سر ۰ زاندیشهٔ این و آن بکلی برهی

## فصل ششم در اخلاص

قال الله تعالی وما امروا الا لیعبدوا
الله مخلصین له الدین پارسی اخلاص ویژه کردن باشد
یعنی پاک کردن چیزی از هر چه غیر او باشد و با او درآمیخته باشد
و اینجا باخلاص آن میخواهند که در آنچه گوید و کند طلب مرضات
رب را بجای عزوجل خاص و خالص بسوی او کند و هیچ غرضی
دیگر نه دنیایی و نه اخروی با آن درنیامیزد والا لله الدین الخالص
و مقابل اخلاص آن بود که غرضی دیگر با آن غرض درآمیزد و مانند
حب جاه و مال یا طلب نام نیک یا طمع ثواب آخرت
یا از جهت نجات و رستگاری از عذاب دوزخ
این همه از باب شرک باشد و شرک دو نوع بود جلی و خفی

شرک

شرک جلی بت پرستی است و با همه شرک خفی باشد
و بسبب الشرک فی امتی اخفی من دبیب النملة السوداء
علی الصخرة الصماء فی اللیلة الظلماء و طالب کمال
را شرک تباه ترین مانعی باشد از سلوک لمن
کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة
ربه احدا و چون شرک خفی مرتفع شود سلوک و وصول
آسان دست دهد من اخلص لله اربعین صباحا
ظهرت له ینابیع الحکمة من قلبه الی لسانه نظم تا تو نکنی
ریا بدل با اخلاص ۰ کی باشدت از بند که دیو خلاص ۰
وز دیو خلاص تا نیابی نشوی ۰ شایسته بندگی که بنده خاص ۰
گر طالب راه حق شوی ره پیداست ۰ او راست بود با تو تو گر
با نیی راست ۰ وانکه که باخلاص درون صافی ۰ او را با
بدانکه او نیز راست

## باب دوم

در ازالت عوایق
و قطع موانع از سیر و سلوک و آن مشتمل بر شش فصل است
فصل اول در توبه فصل دوم در زهد فصل سوم در فقر فصل

چهارم در ریاضت فصل پنجم در محاسبت و مراقبت
فصل ششم در تقوی

فصل اول در توبه قال الله تعالی
توبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون لعلکم تفلحون
معنی توبه رجوعست از گناه و اول باید دانست که چه باشد
و باید دانست که افعال بندگان پنج قسمست اول فعلی که
باید کرد و نشاید که نکند دوم فعلی که نباید کرد و نشاید که کند
سیم فعلی که کردن از ناکردن او بهتر باشد چهارم فعلی که ناکردن
او از کردن بهتر بود پنجم فعلی که کردن و ناکردن او یکسان باشد
و گناه ناکردن فعلی باشد که از قسم اول بود و کردن
فعلی که از قسم دوم بود و از آن همه عاقلان را توبه واجب
بود و اینجا بافعال نه افعال جوارح تنها میخواهیم بل جمله افکار
و اقوال و افعال میخواهیم که تابع قدرت و ارادت هر
عاقلی باشد و اما ناکردن فعلی که هنج از قسم سیوم بود و کردن
فعلی که از قسم چهارم باشد ترک اولی بود و از معصومان



ترک همه اولی بود و پسندیده باشد و توبه ایشان از ترک
اولی باشد و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد
ایشان باشد گناه باشد و اقتیاز از آن توبه باید کرد و پس
توبه سه نوع باشد توبه عام همه بندگان را و توبه خاص معصومان
را و توبه اخص اهل سلوک را و توبه عصاة امت از قسم اول
باشد و توبه آدم و دیگر انبیا از قسم دوم و توبه پیغمبر ما صلوات الله
علیه آنجا که گفت انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله
فی الیوم سبعین مرة از قسم سیم اما توبه عام موقوف
بود و شرط باشد اول علم باحکام افعال و آنکه کدام فعل
رساننده بکمال باشد و کمال بحسب اشخاص متعدد بود و بعضی را
نجات از عذاب بود و بعضی را حصول ثواب و بعضی
را رضای آفریدگار تعالی و قربت او و کدام فعل رساننده
بنقصان و آن هم بازاء کمال متعدد بود یا استحقاق عقاب
باشد یا حرمان از ثواب یا سخط آفریدگار و بعد از او که لعنت
او عبارت از آن است و شرط دوم وقوف بر فایده

حصول کمال رضای او تعالی و بر فعل حصول نقصان و سخط
او تعالی پس هر عاقل که این هر دو شرط وی را حاصل باشد
گناه نکند البته و اگر کرده باشد آن را بتوبه تدارک کند و توبه
مشتمل باشد بر سه چیز یکی آنکه بقیاس با زمان ماضی و دیگر
بقیاس بزمان مستقبل اما آنچه بقیاس با زمان ماضی
باشد بدو قسم میشود یکی پشیمان بودن از گناه که در ماضی از او صادر
شده باشد و تاسف خوردن بر آن تا سعی هر چه تمامتر و این قسم
مستلزم دو قسم دیگر باشد و بدین سبب گفته اند الندم
توبة و قسم دوم تلافی آنچه واقع شده باشد و آن
بقیاس با سه کس باشد یکی بقیاس با خدای تعالی که نافرمانی
او کرده است دوم بقیاس با نفس او که نفس خود را در معرض
نقصان و سخط خدای تعالی آورده است سیم بقیاس
با غیری که مضرتی قولی یا فعلی بدو رسانیده است و تا آن غیر
را با حق خود نرسانند تدارک صورت نه بندد و رسانیدن
او با حق خود در قول اعتذار بود یا بانقیاد و مکافات را و در جمله

آنچه مقتضی رضای او باشد و در فعل رد حق او باشد یا عوض
حق او یا با کسی که قایم مقام او باشد و بانقیاد و مکافات را
از و یا از کسی که از قبل او باشد و تحمل عذابی که بر آن گناه معین
کرده باشند و اگر آن غیر مقتول باشد تحصیل رضاء اولیاء
هم شرط باشد و تحصیل رضای او محال باشد لیکن چون دیگر انواع
توبه حاصل آمده امیدوار بود که در آخرت خدای تعالی برحمت
واسعه خویش جانب او مرعی گرداند و اما حق نفس او
بانقیاد فرمان و تحمل عقوبتی یا تادیبی که واجب باشد تلافی
باید کرد و اما جانب الهی بتضرع و ابتهال و رجوع بحضرت
او بعبادت و ریاضت بعد از حصول رضای مجنی علیه
و اولیای نفس خود امید باشد که مرعی شود و اما آنچه توبه بران
مشتمل باشد بقیاس با زمان حاضر دو چیز بود که یکی ترک
گناهی که در حال مباشر آن گناه باشد قربة الی الله دوم
ایمن گردانیدن کسی که آن گناه با او متعدی بوده باشد
و تلافی نقصان که راجع با کسی بود و اما آنچه بقیاس

بازمان مستقبل باشد هم دو چیز بود یکی عزم جزم کردن برانکه
بآن کناه معاودت نکند واکر مثل او را بکشند یا بسوزند
نه باختیار ونه باجبار راضی نشود بانکه دیکر میل آن کناه کند
**دوم** عزم بر ثبات دران باب وباشد که عازم رجوع
ایمن نباشد بوثیقت نذری یا کفارتی نوعی دیکر از
موانع عود بآن کناه آن عزم را بر خود ثابت کرداند و
مادام که متردد باشد یا در نیت او عود را مجال امکان
باشد آن ثبات حاصل نباشد وباید که درین جمله توبه
بخدای تعالی کند از جهت امتثال فرمان او تا دران جماعت
داخل باشد که التائب من الذنب کمن لا ذنب له
این جمله شرائط توبه عام است از معاصی ودر حق اینجماعت
فرموده است یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله
توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم ونیز
فرموده است انما التوبة علی الله للذین یعملون السوء
بجهالة ثم یتوبون من قریب فاولئك یتوب الله

۱۷ السوء لع

علیهم واما توبه خاص که از زمرهٔ اولیا باشد شرایط
او ازین معنی که یاد کرده شد معلوم شود ودرین باب
فرموده است لقد تاب الله علی النبی والمهاجرین
والانصار الذین اتبعوه فی ساعة العسرة واما توبه
اخص از دو چیز بود یکی از التفات سالک بغیر مقصود
باین سبب کفته اند الیمین والشمال مضلتان
**دوم** از عود آن مرتبه بر وجه رضا باقامت دران مرتبه
با خود نفس اقامت در مرتبه که ازان مرتبه ترقی باید کرد
چه این جمله ایشان را کناه باشد وباین سبب کفته اند
حسنات الابرار سیئات المقربین وایشان را ازان
کناه بتوبه واستغفار وترک اصرار وندامت بر فوات
کذشته وتضرع بحضرت آفریدکار تعالی پاک باید شد
من تاب واخلص سره فالله یتوب ان الله یحب
التوابین ویحب المتطهرین **نظم** از هر چه نه از بهر تو
کردم توبه ور بی تو غمی خوردم ازان غم توبه وان نیز که بعد ازان

برای توکنم که بهتر از آن توان از آن هم توبه ∘ بس غم که
بهرزه خوردم افسوس افسوس ∘ در کرده خود بدیدم افسوس افسوس
ای کاش نکرده بودمی در همه عمر ∘ یکبار که آنچه کردم افسوس افسوس

## فصل دوم در زهد قال الله تعالی ولا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه ورزق ربك خیر وابقی

زهد ضد
رغبت باشد و زاهد کسی بود که او را آنچه تعلق بدنیا دارد
مانند ماکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات
و متلذذات دیگر مال و جاه و ذکر غنی و قربت ملوک و نفاذ
امر و حصول هر مطلوب که بهر کی از وجدان تواند شد
رغبت نبود نه از سر عجز یا از سر جهل آن و نه از جهت غرضی
یا عوضی که راجع باو باشد و هر کس که موصوف بود باین صفات
زاهد باشد بر وجه مذکور و اما زاهد حقیقی کسی باشد که زهد مذکور طمع
نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت هم ندارد
بلکه صرف نفس او از جمله آنچه بر شمردیم بعد از آنکه نتایج و تبعات

و تبعات هر یک دانسته باشد او را ملکه باشد و مشوب
نباشد بطمعی یا امیدی یا غرضی از اغراض نه در دنیا و نه در آخرت
و ملکه گردانیدن این صفت نفس را بزجر باشد از طلب
مشتهیات و ریاضت دادن بامور شاقه تا ترک
غرض در وی ثابت و راسخ شود و در حکایات زهاد آمده است
که شخصی سی سال سر گوسفند پخته و پالوده میفروخت
که از هیچ کدام هیچ وقت چاشنی نگرفت از وی سبب
این ریاضت پرسیدند گفت وقتی نفس من آرزوی
این طعام کرد او را بمباشرت اتخاذ این دو طعام بعدم
وصول آن آرزو مالش دادم تا دیگر میل بهیچ مشتهی نکند
مثل کسی که در دنیا زهد اختیار کند جهت طمع نجاتی یا ثوابی
در آخرت مثل کسی باشد که از دنائت همت روزها تناول
طعام نکند تا بوفور احتیاج در ضیافتی متوقع بسیار
تواند خورد و یا کسی که در تجارت متاعی بدهد تا متاعی بستاند
که بر آن سود کند و در سلوک راه حقیقت منفعت

زهد دفع و رفع شواغل باشد تا سالک بچیزی دیگر مشغول نشود
و از وصول بمقصد باز ماند **نظم** از زهد اگر مدد دهی ایمان را
مرتاض کنی زشغل دنیا جان را • ترک دنیی نه بهر دینار زاهد
زو یک جو زهد نخوانند آن را • آزاد غرض ز زهد بهبود خود است
یا طاعت حق ز بهر مقصود خود است • گر روی بجوی نیز ز ثواب از آنکه
هم اوست بتحقیق که معبود خود است **فصل سیم در فقر** قال الله
تعالی لیس علی الضعفاء و علی المرضی و لا علی الذین
لا یجدون ما ینفقون حرج اذا نصحوا لله
و رسوله فقر کسی را گویند که مالش نبود یا اگر بود کمتر از کفاف
او باشد و درین موضع کسی را گویند که رغبت بمال و تعینات
دنیاوی ندارد و اگر مال در دست او آید بمحافظت او
اهتمام نکند نه از ناداری و نه از عجز یا از ضرورت یا از غفلت
یا بسبب طمع مانند حصول مشتهیات یا بسبب جاه
و ذکر خیر و ابتغای سخاوت یا از جهت خوف از عذاب
دوزخ یا طلب ثواب آخرت بل از جهت قلت



القناعة که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت و اشتغال براقبت
جانب الهی باشد تا غیر حق تعالی حجاب راه او نشود و به حقیقت
این فقر شعبه باشد از زهد قال النبی علیه السلم الا اخبرکم بملوک
اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف مستضعف اغبر اشعث
ذی طمرین لا یوبه به لو اقسم علی الله لابره • و چون گفتند
اگر خواهی بطحاء مکه پر زر بتو دهم قال لا بل اجوع یوما
فاسئلك و اشبع یوما فاشکرك **نظم** درویشی بیچ
کم و بیش مدان • یکسوی تو در تصرف خویش مدان • وز آنکه
بر دو بوی به دنیا یا دین • یا دوزخ یا بهشت درویش مدان • گر
درویشی مکن تصرف در هیچ • نه شادی کن ز هیچ و نه هم غم خور
ز هیچ • خورسند بدان باش که از ملک خداء • در دینی و
آخرت نباشی بر هیچ **فصل چهارم** در ریاضت قال
الله تعالی و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس
عن الهوی فان الجنة هی الماوی ریاضت رام کردن
ستور باشد بمنع او از آنچه قصد کند از حرکات غیر مطلوب

و ملکه گردانیدن او را اطاعت صاحب خویش و آنچه او را
بران دارد از مطالب خویش و درین موضع مراد از ریاضت
هم منع نفس حیوانی است از انقیاد و مطاوعت قوت
غضبی و شهوی و آنچه بدان دو قوه تعلق دارد و منع نفس ناطقه
از متابعت قوای حیوانی و نفسانی که باعث رذایل اخلاق
و اعمال باشند مانند غلبت حرص بر جمع مال و اقتنای جاه
و توابع آن از حیلت و مکر و خدیعت و غیبت و تعصب
و حقد و حسد و فجور و آنچه که شرور و غیر آن از آن حادث
شود و ملکه گردانیدن نفس انسانی را بر اطاعت عقل و عمل
بر وجهی که رساننده او باشد بکمالی که او را ممکن باشد و نفسی را
که متابعت قوت شهوی کند بهیمی خوانند و آن را که متابعت
قوت غضبی کند سبعی و آن را که رذایل اخلاق و اعمال ملکه
بود شیطانی و در تنزیل این جمله را نفس اماره خوانده است
یعنی اماره بالسوء و اگر این رذایل در وی ثابت باشد
اما اگر در وی ثابت نباشد تا وقتی میل بشر کند و وقتی





بخیر و چون میل بخیر کند از میل بشر پشیمان باشد و خویشتن
را ملامت کند آن را نفس لوامه خوانده است و نفسی را که بسعادت
مایل باشد و طلب خیر او را ملکه شده نفس مطمئنه فرموده و غرض
از ریاضت سه چیز است یکی رفع موانع از وصول بحق و آن
شواغل ظاهری و باطنی است دوم مطیع گردانیدن نفس
حیوانی بعقل عملی که باعث باشد بر طلب کمال و سیم ملکه
گردانیدن نفس انسانی را به ثبات بر آنچه مقصود او باشد
قبول فیض حق تعالی را تا بکمالی که او را ممکن باشد برسد

**فصل پنجم** در مراقبت و محاسبت قال الله تعالی
ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله
محاسبت با کسی حساب کردن باشد و مراقبت کسی را نگاه
داشتن و درین موضع مراد از محاسبت آنست که طاعات
و معاصی را با خود حساب کند تا کدام بیشتر است اگر طاعات
بیشتر باشد باز بیند تا قدر فضل طاعات او بر معاصی با نعمتهایی
که خدای تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد و اول حمد و

او وچندین حکمتها که در آفرینش اعضای او که علمای تشریح
چندین کتب در شرح آن بقدری که فهم ایشان بدان رسیده است
ساخته اند با آنکه از آنچه هست قطرهٔ از دریای فهم کرده اند
وچندین فایدتها که در قوتهای نباتی وحیوانی که در وی موجود است
پیدا کرده است وچندین دقایق صنع در نفس او که مدرک علوم
ومعقولاتست بذات خود ومدرک محسوسات ومدبر
قوی واعضا با آلات ایجاد کرده است ودر روزی او که
از ابتدای فطرة تقدیر کرده است واسباب پرورش
او از علویات وسفلیات ساخته گردانیده پس اگر
فضل طاعات او بر معاصی با این نعمتها او ودیگر نعمتهای که
بر عنوان شمردن نیاید نموده است عز من قایل وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها موازنه کند بر تقصیر خود در همه
احوال واقف شود اما اگر طاعت ومعصیت او مساوی
باشد بداند که بازای نعمتهای هیچ بندگی قیام نکرده است
وتقصیر خود واضح تر یابد واگر معاصی راجح باشد خود ویل

له ثم ویل له هرگاه که طالب کمال این حساب با خود کرده باشد
از وجز طاعت در وجود نیاید وخویشتن را با آنکه جز طاعت
نکند مقصر داند وازین جهت فرموده اند که حاسبوا قبل
ان تحاسبوا واگر حساب خود نکند ودر معصیت تمادی
نماند بوقت آنکه وان کان مثقال حبة من
خردل اتینا بها وکفی بنا حاسبین حساب او کنند
در عذاب ابد وخسران عظیم افتد و وچنین لا یوخذ
منها عدل ولا یقبل منها شفاعة اعاذنا الله
من ذلک واما مراقبت آنست که همیشه ظاهر وباطن
خود را نگاه میدارد تا ازوی چیزی در وجود نیاید که حساب
را که کرده باشد باطل گرداند یعنی ملاحظه احوال خود دایما میکند
تا بر معاصی اقدام ننماید نه در آشکارا ونه در نهان وشاغل او را
از سلوک راه حق باز ندارد ونه قوی ونه ضعیف این معنی
همیشه پیش خاطر میدارد که اعلموا ان الله یعلم
ما فی انفسکم فاحذروه تا آنگاه که بمرتبه وصول المطلو

برسد والله یؤتی لمن یشاء من عباده انه
هو اللطیف الخبیر **فصل ششم** در تقوی قال الله
تعالی ان اکرمکم عند الله اتقیکم تقوی پرهیز باشد
از معاصی از بیم خشم خدا تعالی و دوری از وی همچنانکه بیمار را
که طالب صحت باشد از تناول آنچه دران مضرت باشد
و اقدام برانچه مقتضی مزید بیماری او باشد پرهیز باید کرد تا علاج
او دست دهد و درمان بیماری او منجح آید تا نقصانی را که
طالب کمال باشد از هرچه منافی کمال بود و یا مانع از حصول
کمال باشد از اشتغال از سیر و سلوک در طریق طلب کمال پرهیز باید
کرد تا آنچه مقتضی وصول باشد یا معاون در سلوک مفید
و موثر باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه
من حیث لا یحتسب و حقیقت تقوی مرکب
از سه چیز است یکی خوف و دیگر کناره از معاصی
و سیم طلب قربت و شرح هر یکی ازین سه چیز درین
مختصر بجای خود بیان کرده آید و در تنزیل و احادیث



ذکر تقوی و ثنا بر متقیان بیشتر ازان آمده است که درین
مختصر ایراد توان کرد و غایت همه غایات مجتنب از معاصی
باشد من اوفی بعهده واتقی فان الله یحب المتقین
**باب سیم** در طلب کمال و سیر و سلوک و احوال سالک و آن
مشتمل بر شش فصلست **فصل اول** در خلوت **فصل دوم**
در تفکر **فصل سیم** در خوف **فصل چهارم** در رجا **فصل پنجم**
در صبر **فصل ششم** در شکر **فصل اول در خلوت** قال الله
تعالی و ذر الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا
و غرتهم الحیوة الدنیا در علوم حقیقی مقرر شده است
که هر ذات که مستعد قبول فیض الهی باشد با وجود استعداد
و عدم موانع از حصول آن فیض محروم نتواند بود و طلب فیض
از کسی ممکن باشد که او را وجود معلوم بود یعنی آنکه وجود آن
فیض را بیقین و بی شک و تجویز داند و در آنکه داند که وجود
آن فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات
بود و این هر دو علم معاون استعداد قبول آن فیض باشد

در همه احوال و چون این مقدمه معلوم گشت و تقریر داده آمد گوییم
طالب کمال را بعد از حصول استعداد ازالت موانع واجب
باشد و معظم این از شواغل مجازی که نفس را با التفات بآنها
آنها مشغول دارند و از اقبال کلی بر وصول بمقصد حقیقی باز
دارند و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشند یا دیگر قوای
حیوانی یا افکار مجازی اما حواس ظاهره شاغل باشند بدیدن
صورتهای که بیننده را بمشاهده آن رغبت افتد و شنیدن
صوتهای مناسب و همچنین در بوها و طعمها و ملموسات اما حواس
باطنه بتخیل صورتها و حالتها که خاطر بدان ملتفت باشد یا بتوهم
محبتی یا مصیبتی یا تعظیم مستندی یا تحقیر منفری یا انتظام نظامی
یا عدم نظامی یا بتذکر از حال گذشته یا بتفکر در اموری
که طالب حصول آن امور باشد و مانند مال و جاه و اما قوای
حیوانی شاغل بسبب حرص یا خوف یا غضبی یا شهوتی یا
حیائی یا امیدی یا از توکلی باشد و اما افکار مجازی شاغل بتفکر
در امور غیر مهم یا علمی غیر نافع و بر جمله هر چه اشتغال بدان

از مطلوب

از مطلوب محجوب شود و خلوت عبارت است
از ازالت این جمله موانع پس صاحب خلوت باید که موضعی
اختیار کند که آنجا از محسوسات ظاهر و باطن شاغلی نباشد
و قوای حیوانی را مرتاض گردانیده تا او را بجذب آنچه ملایم آن
قوی باشد و دفع آنچه غیر ملایم بود تحریک نکند و از افکار
مجازی بکلی اعراض کند و آن فکرهای بود که غایات آن راجع
با مصالح معاش و معاد و اما مصالح معاش امور فانی باشند و اما
مصالح معاد اموری بود که غایات آن حصول لذت باشد
نفس طالب را و بعد از زوال موانع ظاهر و خالی کردن
باطن از اشتغال ما سوی الله باید که همگی همت و جوامع نیت
اقبال کند بر رصد سوانح غیبی و ترقب واردات حقیقی که
آن را تفکر خوانند و آن در فصلی مفرد ایراد کرده شود و آن
اینست **فصل دوم** در تفکر قال الله تعالی اولم یتفکروا
فی انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما
بینهما الا بالحق هرچند در معنی تفکر وجوه و آنست که بسیار گفته اند

وخلاصه همه وجوه آنست که تفکر سیر باطن انسانست از
مبادی بمقاصد ونظر را بمعنی تفکر گفته اند ودر اصطلاح علما هیچ
کس از مرتبه نقصان بمرتبه کمال نتواند رسید الا بسیری واز این
سبب گفته اند که اول واجبات تفکر ونظراتست ودر
تنزیل حث بر تفکر زیادتست از آنست که بر توان شمردن
ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ودر حدیث
آمده است تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین
سنة وبباید دانست که مبادی سیر که از آنجا آغاز حرکت
باید کرد آفاق وانفس است وسیر باستدلال است از آیات
هر دو ویافتن حکمتهای که در هر ذره از ذرات هر یکی ازین دو گونه
یافت شود در عظمت وکمال مبدع هر دو وتا مشاهده نور ابداع
او در هر ذره کرده شود سنریهم آیاتنا فی الآفاق
وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق وبعد از آن استشهاد
از حضرت جلال او بر هر چه جز او است از مبدعات
اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید تا هر ذره از

ذرات

از ذرات تجلی ظهور او مکشوف گردد واما آیات آفاق
از معرفت موجوداتی که ماسوی الله باشد چنانکه هست وحکمتها
در وجود هر یک بقدر استطاعت انسانی حاصل شود وآن
مانند علم هیات افلاک وکواکب وحرکات واوضاع
هر یک ومقادیر اجرام وابعاد وآنچه تاثیرات آنست وهیات
عالم سفلی وترتیب عناصر وتفاعل ایشان بحسب صور ونباتی
وحیوانی ومعرفت قوی نفوس سماوی وارضی ومبادی
هر یک از ایشان بر ایشان واضح شود واز قیاسات و
مناسبات ومخالفات خواص ومشارکات وآنچه بآن
جمله تعلق دارد واز علوم اعداد ومقادیر ولواحق آن واما آیات
انفس از معرفت وشناخت ابدان وانفس باشد
وآن بعلوم شود وبعلم تشریح اعضاء مفرده از عظام وعضلات
واعصاب وعروق ومنافع هر یک ومرکبه چون اعضای
رئیسه وخادمه وآلات هر یک وجوارح ومعرفت
نفوس وکیفیات ارتباط آن با ابدان وافعال وانفعالات

هر دو از یکدیگر و اسباب نقصان و کمال و هر یک
مقتضی سعادت و شقاوت عاجل و آجل و آنچه بدین تعلق
دارد این جمله مبادی سیر است که تفکر عبارت از آنست
و اما مقاصد و آن نهایات سیر باشد تا آخر این فصول و ابواب
معلوم شود و آن وصول باشد بنهایت مراتب کمال **فصل**
سیم در خوف و حزن قال الله تعالی وخافون ان کنتم مؤمنین
علما گفته اند الحزن علی ما فات والخوف مما لم یات حزن
عبارت باشد از تألم نفس بسبب وقوع مکروهی که دفع آن متعذر باشد
یا فوات فرصتی یا امری مرغوب فیه که تلافی آن بود
از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول آن
ممکن الوقوع باشد یا توقع فوات مرغوبی که تلافی آن متعذر
باشد پس اگر اسباب حصول معلوم الوقوع باشد یا مظنون
بظنی غالب آن را انتظار مکروه نیز خوانند و تألم زیادت
باشد و اگر تعذر وقوع اسباب معلوم و تألم حاصل آن را خوف
خوانند که بسبب آن مالیخولیا باشد و حزن و خوف

در باب سلوک فایده خالی نباشد چه حزن اگر بسبب ارتکاب
معاصی باشد یا بسبب فوات مدت گذشته در عطلت
از عبادت یا در ترک سیر در طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه
شود و خوف اگر از ارتکاب گناه و نقصان و نارسیدگی
بدرجه ابرار باشد موجب جد نمودن و اکتساب خیرات
و مبادرت در سلوک طریق کمال باشد ذلک یخوف الله
به عباده و کسی که درین مقام از حزن و خوف خالی باشد
از اهل قساوت فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله
اولئک فی ضلال مبین و نیز این که در مقام بسبب
زوال این خوف باشد مقتضی هلاک بود افامنوا مکر الله
الا القوم الخاسرون اما اهل کمال از این خوف و حزن
مبرا باشند الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا
هم یحزنون و هر چند بحسب لغت خوف و خشیت یک
معنی است در عرف این طایفه میان هر دو فرقیست بعلما
خاصست انما یخشی الله من عباده العلماء خشیت

بایشان خاصست ذلك لمن خشی ربه و خوف
ازیشان منتفی است لا خوف علیهم پس خشیت
استشعاری باشد که بسبب شعور بعظمت و هیبت حق
عز و علا و وقوف بر نقصان خود و قصور از اداء بندگی یا تخیل
ترک ادب در عبودیت یا اخلالی که بطاعت لازم
پس خشیت خوف خاص باشد و یخشون ربهم و
یخافون سوء العذاب دلیل است بر آن و رهبت
بخشیت نزدیکست هدی و رحمة للذین هم لربهم
یرهبون سالک چون بدرجه رضا رسد خوف او بامن
بدل شود اولئك لهم الامن وهم مهتدون
چه او را هیچ کروهی کراهیت نباشد و نه هیچ مطلوب
رغبت و این امن از سبب کمال بود چنانکه امن مذکور
از سبب نقصان باشد و صاحب این امن از خشیت
خالی نباشد تا آنگاه که بنظر حدیث متحلی شود و آنگاه از خشیت
هم اثری باقی نماند چه خشیت از لوازم تکثر باشد

## فصل چهارم

در رجا قال الله تعالی الذین امنوا والذین هاجروا
وجاهدوا فی سبیل الله اولئك یرجون رحمة الله
هرگاه که مطلوب متوقع باشد در زمان استقبال حاصل
خواهد شد و طالب را ظن باشد بحصول اسباب آن مطلوب
روحی که از تصور حصول آمیخته با توقع حصول آن در باطن او
حادث شود رجا خوانند و اگر داند و متیقن باشد که اسباب
ساخته است و متوقع واجب الوقوع در مستقبل آن را انتظار
مطلوب خوانند و هر آینه فرح درین صورت زیاده باشد
و اگر ساختگی اسباب حصول معلوم و مظنون نباشد
آن را تمنی خوانند و اگر نفوذ حصول اسباب معلوم باشد
و توقع حصول باشد آن رجا از باب غرور و حماقت و رجا
متقابل اند و در سلوک مشتمل بر فواید بسیار اند خوف
چه رجا باعث باشد بر زیادت در درجات کمال و بر رغبت
سیر در طریق وصول بمطلوب یرجون تجارة
لن تبور لیوفیهم اجورهم ویزیدهم من فضله

ونیز مقتضی حسن ظن باشد بمغفرت وعفو باری تعالی
و شفقت رحمت او اولئک یرجون رحمة الله و در
حصول او بموجب آن توقع فرموده است که انا عند ظن
عبدی و عدم رجا درین مقام یاس و قنوط باشد انه
لا ییاس من روح الله الا القوم الکافرین
و ابلیس بسبب یاس بلعنت ابدی شده است که لا
تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک بمرتبه معرفت رسد
رجای او منتفی شود بسبب آنکه داند هرچه بایسته است ساخته اند
و آنچه نساخته اند نابایسته است و باین تصور اگر رجا با وی
باشد عاید باجل باشد تمامی آنچه در بایست باشد یا باشکایت
از مسبب اسباب جهت حرمان از مطلوب بود از فضل
گذشته و ازین فصل معلوم شود که مادام که سالک در
سلوک باشد از خوف و رجا خالی نباشد یدعون ربهم
خوفا و طمعا چه از استماع آیات وعد و وعید و تفرس
دلائل نقصان و کمال توقع هریکی بدل از دیگری و تصور آنکه

انتهای

انتهای سلوک یا وصول بمقصد یا بالا وصول و حرمان متقارن
خوف لازم آید ترجیح یکطرف برد و یکطرف ممکن نباشد
لو وزن خوف المؤمن و رجائه لاعتدلا چه اگر رجا
ترجیح دهد این نه بجایگاه لازم آید افامنوا مکر الله و اگر
خوف را ترجیح دهد یاس موجب هلاکت لازم آید انه
لا ییاس من روح الله الا القوم الکافرون
فصل پنجم در صبر قال الله تعالی واصبروا ان الله
مع الصابرین صبر در لغت حبس نفس است از جزع بوقت
وقوع مکروه و آن بمنع باطن باشد از اضطراب و باز داشتن
زبان از شکایت و نگاه داشتن اعضا از حرکات
غیر معتاد و صبر سه نوع باشد اول صبر عوام و آن حبس نفس
باشد بر سبیل تجلد و اظهار ثبات در تحمل تا ظاهر حال او
بنزدیک عاقلان و عموم مردم مرضی باشد یعلمون ظاهرا
من الحیوة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون
دوم صبر زهاد و عباد و اهل تقوی و ارباب حلم از جهت

توقع ثواب آخرت که انما یوفی الصابرون اجرهم
بغیر حساب و سیم صبر عارفان چه بعضی از ایشان
التذاذ یابند بمکروه از جهت تصور آنکه معبود جل ذکره ایشان را
بآن مکروه از دیگر بندگان خاص گردانیده است و بنازکی ملحوظ
نظر او شده اند و بشر الصابرین الذین اذا اصابتهم
مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک علیهم
صلوات من ربهم ورحمة و در آثار آورده اند که جابر بن عبدالله
انصاری یکی از کبار صحابه بوده است و در آخر عمر بضعف
پیری و عجز مبتلا شده بود حضرت محمد بن علی بن الحسین المعروف
بالباقر علیهم السلام بعیادت او رفت و او را از حال او سوال
کرد گفت در حالتی ام که پیری از جوانی و بیماری از تندرستی
و مرگ از زندگانی دوستر دارم آنحضرت گفت من
باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری دوست دارم و اگر جوان
دارد جوانی و اگر تن درست تندرستی و اگر مرگ دهد و اگر
زنده گی جابر چون این سخن بشنید روی آنحضرت را بوسه

داد و گفت صدق رسول الله که او را گفت تو یکی از
فرزندان منی به بینی هم نام من که یبقر العلم بقرا کما یبقر
الثور الارض و باین سبب او را باقر علوم اولین و آخرین
خوانند و از معرفت این مراتب معلوم شود که جابر در مرتبه
اهل صبر بوده است و حضرت محمد از مرتبه اهل رضا بوده
و بعد از این رضا شرح داده آید

**فصل** ششم در شکر قال الله
تعالی و سنجزی الشاکرین شکر در لغت ثنا است بر منعم
بازاء نعمت او و چون معظم نعمتها بل جمله نعمتها از حق
تعالی است پس مهمترین چیزی مشغول بودن بشکر او
تعالی باشد قیام بشکر به سه چیز لازم شود یکی معرفت که
آفاق و انفس مشتمل بر آنست و دوم شادمانی بوصول
آن نعمتها بل جمله با او و سیم جهد نمودن در تحصیل رضای منعم
بقدر امکان و استطاعت و آن محبت او باشد در
باطن و ثنا و تعظیم او بر وجهی که لایق باشد با او در قول
و جهد نمودن در قیام بآنچه بقیاس با منعم بآن قیام باید

نمودن از مکافات باخدمت باطاعت یا اعتراف
بعجز لئن شکرتم لأزیدنّکم و فی الخبر الایمان نصفان
نصف و نصف شکر چه سالک هیچ حال از ملاقات
امری ملایم و غیر ملایم خالی نباشد پس در ملایم شکر کند
و در غیر ملایم صبر و همچنانکه بازاء صبر جزع است بازاء شکر کفر است
و نوعی از کفرانست ولئن کفرتم ان عذابی لشدید
و اینجا معلوم می شود که درجه شکر از درجه صبر عالیتر است
و چون شکر نتوان گذارد الا بدل و زبان و اعضاء دیگر
و هر سه نعمت اوست و قدرت استعمال هر یکی از آن
نعمتی دیگر پس اگر خواهد که بر هر نعمتی شکری گذارد بر این نعمتها
هم شکری دیگر باید گذاردن سخن در گذاردن این شکر
همچنان باشد که در اول انتها بعجز باشد و اعتراف
بعجز از شکر آخر مراتب شکر باشد چنانکه اعتراف بعجز
از ثنا و ذکر نهایت ثناست و باین سبب گفته است
لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

وکفره

ذوق

ذوق ما یقول القائلون و نزدیک اهل تسلیم
شکری منتفی شود چه شکر مشتمل است بر قیام بمکافات
و مجازات منعم و آنکس که در مقام بندگی بجایی بود که خود را
هیچگونه محلی ننهد چگونه در مقابل کسی تواند آمد که همه او باشد
پس نهایت شکر تا آنجا باشد که خود را وجودی داند و منعم را
وجودی **باب چهارم** در ذکر احوالی که مقارن سلوک
حادث شود تا آنگاه که وصول بمقصد باشد و آن مشتمل
باشد بر شش فصل **فصل اول** در ارادت **فصل دوم**
در شوق **فصل سیم** در محبت **فصل چهارم** در معرفت
**فصل پنجم** در یقین **فصل ششم** در سکون **فصل اول** در ارادت
قال الله تعالی واصبر نفسک مع الذین یدعون
بالغداة والعشی یریدون وجهه ارادت بپارسی
خواستن است و آن مشروط به چیزهاست شعور بمراد
و شعور بکمال که مراد را حاصل باشد و غیبت مراد
پس اگر مراد از قبیل اموری باشد که مرید را تحصیل آن ممکن نه

ربهم

چون ارادت با قدرت منضم شود هرچه موجب حصول
مراد شوند و اگر از قبیل اموری باشد که حاصل و موجود باشد
اما حاضر نباشد هردو مقتضی وصول مراد شوند پس اگر در وصول
توقفی افتد ارادت مقتضی حالی شود و مرتبه که آنرا شوق
خوانند و شوق پیش از وصول باشد و اگر وصول بتدریج باشد
چون از وجود اثری حاصل شود آنرا محبت خوانند و محبت
را مراتب بود و مرتبه آخر بوقت تمامی وصول به انتهاء سلوک
باشد و اما ارادت مقارن سلوک باشد و بوجهی و اعتباری
مقتضی سلوک باشد چه طلب کمال نوعی از ارادت بود
و چون ارادت بود و چون ارادت منقطع شود بسبب
وصول با علم بامتناع وصول نیز منقطع شود و این ارادت
که مقارن سلوک باشد با اهل نقصان خاص بود و اما اهل
کمال را ارادت عین مراد بود و در احادیث آمده است
که در بهشت درختیست که آنرا طوبی خوانند هر کس را که آرزویی
بود مراد او با آرزو آن درخت باو رساند بهیچ تأخیر و

محاج

آمنا وصدقنا

۷ وصول ؟

نخ مقارن

۷ سلوک ؟

۷ دی ؟

انتظار

و انتظار و نیز گفته اند بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیا کنند
ثواب در آخرت در آخرت بدهند و بعضی را عین عمل
ایشان عین ثواب ایشان باشد و این سخن موکد آنست که
بعضی را ارادت عین مراد باشد و کسی که در سلوک بدرجه
رضا رسد او را آن منتفی شود یکی از بزرگان که طالب این
مرتبه بوده است گفته است لو قیل لی ما ترید
اقول ارید ان لا ارید

## فصل دوم در شوق

قال الله تعالی و لیعلم الذین اوتوا العلم انه الحق
من ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم شوق نفس
لذتی مجتبی باشد که لازم فرط ارادت باشد آمیخته با الم مفارقت
و در حال سلوک بعد از اشتداد ارادت شوق ضروری باشد
و باشد که پیش از سلوک خود شعور بکمال مطلوب حاصل شود
و قدرت بر سلوک آن منضم نباشد و صبر بمفارقت نقصان
پذیرد و شوق حاصل شود و سالک چندانکه در سلوک ترقی بیشتر
کند شوق او بیشتر شود و صبر کمتر تا آنگاه که بمطلوب رسد
بعد از آن لذت نیل کمال خالص شود و از شائبه الم و شوق

۷ ارادت ؟

منتفی گردد و ارباب طریقت باشند که مشاهدهٔ معشوق را
شوق خوانند و این آن اعتبار باشد که طالب اتحاد باشد
و بآن مرتبه نرسیده. فصل سیم در محبت قال الله تعالی
ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم
کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله محبت ابتهاج
باشد بحصول کمالی یا تخیل حصول کمالی مظنون یا محقق که در
در شعور به باشد و بوجهی دیگر محبت میل نفس باشد بآنچه در شعور
بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد و چون لذت ادراک
ملایم است یعنی نیل کمالی پس محبت از لذت یا تخیل لذت
خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است و اول
مراتب او ارادت است چه ارادت با محبت باشد
و بعد از آن آنچه مقارن شوق باشد و با وصول تمام که
ارادت و شوق منتفی شود و غالبتر شود و مادام که مغایرت
طالب و مطلوب از یکدیگر باشد محبت ثابت بود و عشق
محبت مفرط باشد که طالب و مطلوب متحد باشند و باعتبار
متغایر و چون این اعتبار زایل شود محبت منتفی گردد و پس آن ثابت

ط

٧ محبت ح

٢ بود و ح

محبت



محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته اند که محبت یا فطری
باشد یا کسبی و محبت فطری در همه کاینات موجود باشد چه در فلک
محبتی مقتضی حرکت اوست و در هر عنصر که طلب مکان طبیعی
دران مرکوز است و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از
وضع و مقدار و فعل و انفعال و در مرکبات چنانکه در
مغناطیس آهن را و در نبات زیادت برانچه در مرکبات
باشد که بسبب آنکه در طریق نمو و اغتذا آید و تحصیل بذر و
حفظ نوع متحرک باشد و در حیوان زیادت برانچه در نبات
باشد مانند الفت و انس بمشاکل و رغبت به تزوج و
شفقت فرزند و ابنای نوع و اما محبت کسبی اغلب
در نوع انسان باشد و سبب آن یا از سه نوع بود اول لذت
و آن جسمانی باشد یا غیر جسمانی و غیر جسمانی یا وهمی بود یا حقیقی و دوم
منفعت و آن هم مجازی باشد چنانکه محبت دنیاوی که نفع
آن بالعرض باشد یا حقیقی که منفعت آن بالذات بود
سیم مشاکلت جوهر و آن یا عام بود چنانکه میان دو کس

بذر

لذت ح

خ

که هم طبع وهم خلق باشند و باخلاق و شمایل وافعال یکدیگر منتهج
شوند فهو ندوبا خاص بود میان اهل حق هانند محبت طالب کامل
کامل مطلق بمبالغت زار ودیگر محبتها ومعنی والذین امنوا
اشد حبا لله اینجا روشن کردد و اهل ذوق گفته اند رجا و خشیت
و شوق و انس و انبساط و توکل و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت
باشد چه محبت بتصور رحمت محبوب اقتضاء رجا کند و با تصور
هیبت اقتضاء خشیت و باعدم وصول اقتضاء شوق
و با استمرار وصول اقتضاء انس و با فراط انس اقتضاء انبساط
و با ثقت بعنایت محبوب اقتضاء انس اقتضاء توکل و با استحسان
هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضاء رضا و با تصور قصور
و عجز خود و کمال احاطت و قدرت او اقتضاء تسلیم و در جمله
محبت حقیقی مدعی التسلیم دارد و آنگاه که حاکم مطلق محبوب
را داند و محکوم مطلق خود را و عشق حقیقی مدعی فنا دارد
همه معشوق را بیند و هیچ خود را نه بیند و کل ماسوی الله نزدیک

---

و باشد که سبب محبت مرکب باشد
ازین اسباب مذکوره ترکیب
ثنائی و ثلاثی و محبت مبنی
بر معرفت نیز باشد چنانکه
عارف را بانکه لذت
و منفعت و خیر همه از
کامل مطلق باو برسد
پس او را محبت کامل
مطلق حاصل آید

---

اهل این مرتبه حجاب باشد پس غایت سیر آن رسد که از
همه اعراض نماید و توجه باو کند والیه یرجع الامر کله **فصل**
**چهارم** در معرفت قال الله تعالی شهد الله انه لا اله
الا هو والملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط باری
معرفت شناخت باشد و اینجا مراد از معرفت مرتبه بلندترین
از مراتب خداشناسی است چه خداشناسی را مراتب بسیار
است و مثل مراتب معرفت چنانست که آتش را
بعضی چنان شناسند که شنیده باشند که موجودی هست
که هرچه باو رسد ناچیز شود و اثر او در آنچه محاذی او باشد
ظاهر گردد و چندانکه ازو بردارند هیچ نقصان در و نیاید
و هرچه در و جدا شود بر ضد طبع او باشد و آن موجود را
آتش خوانند و در معرفت باری تعالی کسانی که سخن بزرگان
تصدیق کرده باشند و درین باب توقف بر حجتی
و بعضی که بمرتبه بالای این جماعت باشند کسانی باشند که
از آتش دود بایشان رسد و دانند که این دود از چیزی

در آید پس حکم کند بموجودی که وی دا اثر اوست و در معرفت کسانی که
باین مثابت باشند اهل نظر باشند که برهان قاطع دانسته
که صانعی هست چه آثار قدرت او بر وجود او دلیل سازند
و بالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت
اثری احساس کنند و بآن منتفع شوند و در معرفت کسانی که
باین مرتبه باشند مومنان بالغیب باشند و صانع را شناسند
من وراء حجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که از آتش
منافع بسیار یابند مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن و این جماعت
بمثابت کسانی باشند که در معرفت لذتی دریافته
باشند و بآن مبتهج شده و تا اینجا مراتب اهل دانش باشد
و بالای این مرتبه کسانی باشند که از آتش بنور مشاهده کنند و بتوسط
نور آتش چشمهای ایشان مشاهده موجودات کند و این
جماعت در معرفت بمثابت اهل بینش باشند و ایشان
را عارف خوانند و معرفت حقیقی ایشان را بود و کسانی را
که در مراتب دیگر باشند بالای این مرتبه هم از اصحاب

عارفان

عارفان باشند و ایشان را جماعتی باشند که معرفت ایشان
از باب معاینت باشد و ایشان را اهل حضور خوانند و انس
و انبساط با ایشان خاص باشد و نهایت معرفت باینجا باشد
که عارف منتفی باشد مانند کسی که بآتش سوخته ناچیز شده

**فصل پنجم در یقین** قال الله تعالی وبالآخرة هُمْ
یُوقِنُونَ و در حدیث آمده است که من اقل ما
اُوتیتم الیقین ومن اوتی حظه منه لم یبال بما انتقص
من صلوته وصومه یقین در عرف اعتقادی باشد
جازم مطابق ثابت که زوالش ممکن نباشد و آن بحقیقت
مؤلف بود از علم بمعلوم و از علم بآنکه خلاف آن علم اول
محال باشد و یقین را مراتبست و در تنزیل قرآن
علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین آمده است چنانکه
گفته است لو تعلمون علم الیقین لترونّ الجحیم
ثم لترونها عین الیقین و دیگر گفته است وتصلیة
جحیم ان هذا لهو حق الیقین و مثل آتش که در باب

موقوفست گفته آمده بمشاهده هرچه در نظر آید بتوسط نور آتش که
مقتضی نورست بهرچه قابل اضائت باشد بمثابت
عین الیقین و تاثیر آتش در آنچه باو رسد تا هویت او محو کند و آتش
صرف باشد حق الیقین چه هرچند آتش عذابست اما چون
نهایت با و انتفاء هویت واصلست رویت او از دور
و نزدیک و دخول در وی که انتفاء غیر اقتضا کند بازاء این
مرتبه نهاده است والله اعلم بحقایق الامور **فصل**
**ششم در سکون** قال الله تعالی الذین آمنوا و تطمئن
قلوبهم الا بذکر الله تطمئن القلوب
سکون دو نوع بود یکی از خواص اهل نقصان و آن مقام
سکون بود که صاحبش از مطلوب بیخبر باشد و آن را
غفلت خوانند و دیگر بعد از سکون که از خواص اهل کمال
باشد و بوقت وصول بمطلوب و آن را اطمینان خوانند
و حالی که میان این دو سکون باشد حرکت و سیر
و سکون خوانند و حرکت از لوازم محبت باشد و سکون



از لوازم معرفت که مقارن وصول باشد و باین سبب گفته‌اند
لو تحرک العارف هلک و لو سکن المحب هلک
و با این مبالغت نیز هم گفته‌اند و آن اینست لو نطق
العارف هلک و لو سکت المحب هلک اینست
احوال سالک تا آنگاه که واصل شود **باب**
پنجم در ذکر حالها که اهل وصول را سانح شود و آن مشتمل بر
شش فصل است **فصل اول** در توکل **فصل دوم** در رضا
**فصل سیم** در تسلیم **فصل چهارم** در توحید **فصل پنجم** در اتحاد
**فصل ششم** در وحدت **فصل اول**
در توکل قال الله تعالی و علی الله فتوکلوا ان کنتم
مؤمنین توکل کار باکسی گذاشتن باشد و درین موضع مراد
از توکل بنده آنست که کاری از وی صادر یا وارد بدو
آید چون او را یقین باشد که خدای تعالی از وی داناترست
و تواناتر باو گذارد و چنانکه تقدیر اوست آن کار میسازد
و بآنچه او تقدیر کند خرسند و راضی باشد و من یتوکل علی
الله فهو حسبه ان الله بالغ امره و خرسندی او

باآنچه خدای تعالی کند وسازد حاصل شود که تأمل کند در حال گذشته
خود که اول نه چیز او را در وجود آورد و خدای حکمت در
آفرینش او بدید آورد که بهمه عمر خود هزار یک آن نتواند ساخت
و او را پرورانید و از اندرون و بیرون از کارهای که با آن
توانست بودن و از نقصان بکمال توانست رسیدن
بی التماس او مصلحت بدو بساخت تا بداند که آنچه در مستقبل
خواهد هم خواهد ساخت و از تقدیر و ارادت او تعالی
بیرون نخواهد بود پس بر وی تعالی اعتماد کند و اضطراب در باقی
کند و او را یقین حاصل شود که آنچه باید ساخت خدای تعالی سازد
اگر او اضطراب کند یا چون نکند چه من انقطع الی الله
کفاه الله کل مؤنته ورزقه من حیث لا یحتسب
و توکل نه چنان بود که دست از همه کارها باز دارد و گوید با خدا
گذاشتم بل چنان بود که بعد از آنکه او را یقین شده باشد که
هرچه جز خداست از خداست و بسیار چیزهاست که در
عالم واقع میشود بحسب شروط و اسباب واقع میشود
چه قدرت و ارادت خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد



دون چیزی دیگر لا محاله بحسب شرطی و سببی که مخصص باشد
ایجاد او را بعضی امور باشد که او آن امور را بخود نسبت میدهد
پس باید که در آن کارها که قدرت و ارادت او شرط و سبب
وجود آنست مجبور باشد مانند کسی که بتوسط او کاری که مخدوم و مخیر
و محبوب او خواهد تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر متحد
و مجتمع شده باشد چه آن کار را اگر نسبت با موجد دهد جبر
در خیال آید و اگر نسبت با شرط و اسباب دهد قدر در خیال
آید و چون بنظر راست تصور کند نه جبر مطلق باشد و نه قدر
مطلق و آن کلمه که گفته اند لا جبر و لا تفویض و لکن
امر بین الامرین یعنی محقق شود پس خود را افعالی که
منسوب باوست متصرف داند تصرفی که در آن بمنزلت
تصرف آلات باشد نه بمنزلت تصرف فاعل با آلات
و بحقیقت آن دو اعتبار که یکی نسبت بفاعل است و دیگر
نسبت با آلت متحد میشود و همه را او فاعل باشد با آنکه
ترک توسط خود کرده باشد و این بغایت دقیق باشد
و جز بریاضت قوت عاقله باین مقام نتواند رسید و هرکس که

۲ خواهد بود

بدین مرتبه رسید بیقین داند که مقدر همه موجودات یکی است
که هر امری را که حادث خواهد شد در وقتی خاص بنظر و آلتی و
سببی خاص ایجاد میکند و تعجیل را در طلب و تأنی را در
دفع مؤثر نداند و خود را هم از جملهٔ شروط و اسباب
داند تا از دلبستگی بوده عالم خلاص یابد بلکه در ترتیب آنچه
با و خاص باشد از عجز او مجبور باشد و بحقیقت معنی الیس
الله بکاف عبده تصور کند و آنگاه آن کس از جملهٔ متوکلان
باشد و این آیه در حق او و امثال او منزل که فاذا عزمت
فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین

فصل
دوم در رضا قال الله تعالی لکیلا تأسوا علی ما فاتکم
ولا تفرحوا بما آتاکم رضا خوشنودی است و آن ثمره
محبت است و مقتضی عدم انکار است چه بظاهر و چه در
دل و چه در قول و چه در عمل و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد
که خدای تعالی از ایشان راضی باشد تا از خشم و عقاب
او ایمن باشند و اهل حقیقت را مطلوب آن باشد
که از خدای تعالی راضی باشند و آن چنان بود که ایشان

را هیچ حالی از احوال مختلف مانند مرگ و زندگانی و بقا
و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنی و فقر
مخالف طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند چه دانسته باشند
که صدور همه از باری تعالی است و محبت او تعالی در طبایع ایشان
راسخ شده باشد پس بارادت و مراد او هیچ مرید نطلبند
و بهر چه پیش آید راضی باشند یکی از بزرگان این مرتبه را باز
گفته اند که هفتاد سال عمر یافت که در مدت عمر لم یقل لشیء
کان لیته کان و از بزرگی رسیدند که از مرتبهٔ رضا و خود
چه اثر یافته گفت از مرتبهٔ رضا بوی بمن رسیده است با مع ذلک
اگر از ذات من بر دوزخ پلی سازند و خلایق اولین و آخرین
را بران پل بگذرانند و به بهشت رسانند و مرا تنها در دوزخ
کنند ابداً در دل من نیاید که چرا حظ من تنها اینست بخلاف
حظوظ دیگران و هر کس که تساوی احوال مختلف که یاد کرده
آمد در طبیعت او راسخ شود و مراد او بحقیقت آن باشد که
واقع شود و از اینجا گفته اند بر کس که او را هر چه آید باید پس هر چه

اورا باید آید وجون تحقیق کند رضای خدا از بندکان آنکاه
حاصل شود که رضای بنده از خدا حاصل شود رضی الله
عنهم ورضوا عنه پس اوام که کسی اعتراض بر امری از
امور واقع کاینا ما کان در خاطر آید تا ممکن باشد که در خاطر آید
از مرتبه رضا نصیب دارد وصاحب مرتبه رضا همیشه در
در آسایش باشد جه اورا بایست نبایست نباشد بل بایست
ونا بایست او همه بایست باشد ورضوان من الله اکبر
دربان بهشت را رضوان خوانده اند وکفته اند الرضاء
بالقضاء باب الله الاعظم جه هرکس که برضا رسید بهشت
رسید ودر هرجه نکاه کند بنور رحمت الهی نکرد المؤمن ینظر
بنور الله جه باری تعالی را که موجد همه موجودات است اکر امری
از امور انکار باشد آن امر را وجود محال باشد جون هیچ امر
اورا انکار نباشد پس از همه راضی باشد نه بر هیچ فایت
متاسف شود ونه بهیچ حادث مبتهج کردد ان ذلک من
عزم الامور **فصل سیم** در تسلیم قال الله تعالی

فلا وربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا
فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما تسلیم
بار سپردن باشد ودرین موضع مراد از تسلیم آنست که
هرجه سالک آنرا بخود نسبتی کرده باشد آنرا با خدای تعالی
سپارد واین مرتبه بالای مرتبه توکل باشد جه در توکل کاری
با خدای تعالی میکذارد ومثابت آنست که اورا وکیل میکند
پس تعلق خود بآن کار باقی میداند ودر تسلیم قطع آن تعلق
میداند تا هر امری که اورا تعلقی میشمرد همه را تعلق باو داند
واین مرتبه بالای مرتبه رضا باشد جه در مرتبه رضا هرجه خدا کند
موافق طبع او باشد ودرین مرتبه طبع خود وموافق ومخالف
طبع خود وجمله با خدا سپرده باشد اورا طبعی نمانده باشد تا
آن را مخالف وموافقی باشد لا یجدوا فی انفسهم حرجا
مما قضیت از مرتبه رضا باشد ویسلموا تسلیما از مرتبه
بالای آن مرتبه وجون محقق سالک بنظر تحقیق نکرد وخود را

نه صدر خدا داند و نه صد تسلیم چه در هر دو خود را باز احق تعالی
رتبه نهاده است تا او راضی باشد و حق مرضی عنه و او مودی باشد
و حق قابل این اعتبارات آنجا که توحید باشد منتفی باشد فصل
چهارم در توحید قال الله تعالی و لا تجعل مع الله الهاً
آخر توحید یکی گفتن و یکی دانستن باشد و توحید اول اثر و ظاهر باشد
در ایمان که مبدا معرفت بود و بمعنی تصدیق باینکه خدا یکی است
انما الله اله واحد و بمعنی دوم کمال معرفت باشد که بعد از ایقان
حاصل شود و آن چنان بود که هرگاه مومن را یقین باشد
در وجود جز باری تعالی و فیض او که هست و او را وجودی
با نظر او هست پس نظر از کثرت بریده کند و همه یکی داند و یکی
بیند پس همه را با یکی کرده باشد در سر خود و از مرتبه وحده
لا شریک له نه الا الیه تا آن مرتبه رسیده باشد که وحده
لا شریک له فی الموجود و درین مرتبه ماسوی الله حجاب او بود
و نظر بغیر الله شرک مطلق شمرد و بزبان حال گوید انی



وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفاً
و ما انا من المشرکین فصل پنجم در اتحاد قال الله تعالی
و لا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو توحید یکی
کردن است و اتحاد یکی شدن آنجا گفت و لا تجعل مع
الله الهاً آخر و اینجا گفت و لا تدع مع الله الهاً
آخر و این حدیث امری است چه در توحید شایبه تکلفی هست
که در اتحاد نیست پس هرگاه که یگانگی مطلق در ضمیر او راسخ شود
تا بهیچ وجه بدوئی التفات ننماید باتحاد رسیده باشد و اتحاد
نه آنست که جماعت کوته نظران توهم کنند که مراد از اتحاد
یکی شدن بنده باشد با خدا تعالی تعالی الله عن ذلک علواً
کبیراً بل آنست که همه او را بیند بی تکلف آنکه گوید چون هرچه جز
اوست از وست پس او همه یکی است بل چنان که بنور تجلی او
تعالی بینا شود و غیر او نه بیند و بیننده و دیده و بینش نباشد
همه یکی شود و دعای حسین منصور حلاج که گفته است بینی و بینک
انیتی ینازعنی فارفع بفضلک انیتی من البین

مستی است او از میان برخیزد تا تواند گفت انا
من اهوی ومن اهوی انا ودرین مقام معلوم شود که
آنکس که گفت انا الحق وآنکس که گفت سبحانی ما اعظم
شانی نه دعوی الهیت کرد بل دعوی نفی هستی خود و باثبات
عجز خود کرده است وهو المطلوب فصل هفتم در وحدت قال
الله تعالی لمن الملک الیوم لله الواحد القهار
ویکانگیست واین اتحاد است چه اتحاد که بعد یکی شدن است
بوی کثرت آید ودر وحدت آن شایبه نباشد واینجا سکون
وحرکت وفکر وذکر وسیر وسلوک وطلب وطالب ومطلوب
ونقصان وکمال همه منعدم شود واذا بلغ الکلام مع الله
فامسکوا باب هشتم در فنا قال الله تعالی کل شیء هالک
الا وجهه در وحدت سالک وسلوک وسیر ومقصد ومقصود
وطلب وطالب ومطلوب نباشد کل شیء هالک الا
وجهه اثبات این سخن چه نفی هم نباشد ونفی این سخن وبیان
آن هم نباشد ونفی واثبات متقابلان اند ودر وی مبداء



کثرتست واینجا نفی واثبات نباشد ونفی واثبات
هم نباشد وآن را فنا خوانند که معاد خلق بفنا باشد چنانکه
مبداء از عدم بود کما بدانا کم تعودون ومعنی فنا وادی با
کثرتست کل من علیها فان ویبقی وجه ربک
ذی الجلال والاکرام فنا باین معنی هم نباشد هرچه در نطق
آید وهرچه در وهم وهرچه در عقل آن رسد جمله منفی شود
الیه یرجع الامر کله اینست آنچه خواستیم که درین مختصر ایراد
کنیم واینجا سخن منقطع شد قلم اینجا رسید وسر بشکست
سخن اینجا رسید وکوته شد

تمت الرساله الحمد لله اولا
واخرا وباطنا
وظاهرا

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب الارباب ومسبب الاسباب ومفتح الابواب
ومعلم الصواب ومسهل الامور الصعاب وصلی علی محمد

المبعوث بفصل الخطاب وعلی اله واله الاحباب
والاصحاب **وبعد** بحکم انکه بعضی برادران بر سبیل
حسن الظن بحرر این سواد تصور انکه در مباحث عقلی حجم
دیداری دارد اقتراح کردند که آنچه او را روشن شده است
در مسئله جبر وقدر که از جمله مسایل مشکلست که میان اصناف
خلق دایر باشد واکثر افهام از وصول بتحقیق آن قاصر بر
سیاقت وتفهیم نه بر طریق جدل ونظر تحریر کند وتسوید این اوراق
اتفاق افتاده وابتدا به تقریر مقدمه علمی که دانستن این مطلوب
ومطالب دیگر بی آن ممکن نباشد کرده شد وجمله در ده فصل
مرتب گردانیده آید امید هست که ملتمس ایشان باجاح رسیده
باشد انشاء الله تعالی وهو الولی التوفیق **فصل اول** در حکایت
مذاهب واشارت بحجت هر قومی **فصل دوم** در ذکر وجوب
وامکان وامتناع واحکام هر یک **فصل سیم** در ذکر اسباب
وعلل واشارت بمعنی جبر واختیار **فصل چهارم** در ذکر سبب
تا موجب بود مسبب از وصادر نشود **فصل پنجم** در کیفیت

اسناد اتفاقیات علی طریق جمل **فصل ششم** در بیان
انکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او نباشد **فصل هفتم**
در بیان قومی در افعال انسان وفرق میان انچه اختیار او بود
وآنچه نبود **فصل هشتم** در بحث از قدرت وارادت
وکیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو **فصل نهم** در انچه
حاصل این مباحث است درین مطلوب ونقل بعضی شبهه
مذکور **فصل دهم** در انکه اطلاق اختیار باین معنی بر باری تعالی
وتقدس نباید یا نشاید اینست فهرست کتاب وبعد ازین
ابتدا بتقریر این معانی کنیم بتوفیق الله وعونه **فصل اول**
در حکایت مذاهب درین موضع واشارت بحجت
هر قوم پارسی جبر بستم بر کاری داشتن باشد وپارسی قدر
اندازه وتقدیر قومی میگویند مردم را در هیچ کار اختیار
نیست وازیشان بعضی که غالیتر باشند گویند مردم را خود
هیچ اثر فعل وکسب نیست وآنچه نسبت با وی کنند که او
کرد فعل خدای تعالی است وبه تقدیر وکسب بنده است

اطلاق ا

جه خدای تعالی بایجاد آن فعل هم صفتی در بنده آفریند که آنرا قدرت
خوانند و بحقیقت این سخن و سخن اول تفاوت جز در عبارت
نیست از جهت آنکه هر دو قوم گویند لا مؤثر الا الله
و این قوم را جبریان خوانند و بازا ایشان قومی گویند هر چه در
مدح و ذم آن راجع با بنده است او فاعل آنست و
باختیار خود میکند اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند و آن کارها خدای تعالی
باو گذاشته است و جواب از و خواهد و این قوم را قدریان
خوانند و باشد که عدلیان خوانند و باشد که قوم اول را
قدری خوانند بسبب آنکه گویند کارها به تقدیر خدا است و بحجت
این خبر که القدریة مجوس هذه الامة هر قومی خواهند
قدری با دیگر قوم کنند و میان این هر دو طایفه مقالات بسیار است
و حجت بزرگترین طایفه اول آنست که باتفاق هر دو قوم
خدای تعالی پیش از وجود بندگان دانست که هر کسی چه کنند
اگر ممکن باشد که خلاف آن کنند ممکن باشد که علم خدا نه علم

باشد و چون ممکن نباشد که خلاف آن کنند ایشان
را هیچ اختیار نباشد و نیز گویند قدرت و ارادت
مردم نشاید که فعل او بود چه اگر فعل او بود و او فاعل بحسب
قدرت و ارادت بود او را در ایجاد قدرت و ارادت
خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بود و دور یا تسلسل لازم آید
و هر دو محال است و چون قدرت و ارادت نه بفعل
او بود هر گاه که قدرت و ارادت در او آفرینند واجب
بود که فعل از و صادر شود و هر گاه که نیافرینند واجب بود که
فعل از و صادر نشود و هر گاه که نیافرینند محال بود که صادر شود
پس او را هیچ اختیاری نبود و نیز اگر خدای تعالی تقدیر کرده باشد
که آن چیز بمردم رسد و او هیچ سعی نکند در تحصیل آن لا محاله
باو رسد و اگر تقدیر کرده باشد که آن چیز باو نرسد و او بسیار
جهد کند در تحصیل آن محال بود که باو رسد پس جهد و سعی مردم
را هیچ تأثیر نبود و جمله بخواست و ارادت خدا بود و
و حجت بزرگترین طایفه دوم آنست که اگر بنده را اختیار

در فعل نباشد تکلیف عبث باشد و دعوت انبیا و اولیا
و کتب و کمن بیفایده و جهد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه
نشود و اگر شود راجع با مردم نباشد و دین و کفر بخت نیک
و بخت بد بود و ثواب و عقاب نه بر عمل باشد و بعضی دعوی
ضرورت کنند در علم بانکه مردم را فعل است و دران مختار
است و ما انچه مقتضای عقل است درین بحث بر ترتیب
ایراد کنیم و التفات نکنیم به نصرت مذهبی یا کسر مقالتی
با انچه حق باشد واضح شود انشاء الله وحده

**فصل**

دوم در ذکر وجوب و امکان و امتناع هر یک حصول
امری در عقل یا لا حصولش امری دیگر او بر جمله نسبتش
با او خالی نبود ازانکه یا بر سبیل وجوب و ضرورت
باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود و ظاهر است که حصول
و لا حصول بر سبیل وجوب متقابلان باشند و بر سبیل
جواز مشترک پس اقسام در سه منحصر شود واجب الحصول
و واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول

و اللاحصول



و اللاحصول و وجوب یا بذات بود یا بغیر یعنی ذات واجب
بملاحظه غیری اقتضای وجوب هم کرده باشد و هم نکرده
و این محال پس هر چه واجب بغیره و ممتنع بغیره بود ممکن
لذاته باشد و باید که نسبت ممکن لذاته بملاحظه غیر هر دو طرف
یعنی حصول و لاحصول یکسان بود ازبرانکه اگر یکطرف اولی باشد
نشاید که دیگر طرف واقع شود و الا رجحان مرجوح بر راجح لازم آید
و این محال بود و چون دیگر طرف واقع نتواند شد پس آنچه ممکن
فرض کردیم ممکن نبوده باشد چه هر چه ذات او بملاحظه
غیر اقتضای امتناع وقوع یکی از دو طرف کند ممکن نباشد
پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بملاحظه غیر بهر دو طرف
یکسان بود و هر چه چنین بود وقوع هر یکی را از دو طرف
سببی باید غیر ذات چه اگر وقوع یکطرف بی سبب باشد
نسبت او بهر دو طرف متساوی نبوده باشد و وقوع رجحان
در یکطرف یا فرض عدم رجحان در هر دو طرف لازم آید
و این محال است پس هر چه لذاته ممکن باشد وقوع هر دو

را از دو طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات
از وجود یا عدم نتواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی
منفصل که اقتضاء وجود یا عدم او کند خالی نباشد و بباید دانست
که طرف وجودی را سبب شیء موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای
چیزی که باشد نتواند کرد و اما طرف عدمی را سبب عدمی کافی بود
چه شاید بود که نابودن چیزی سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانکه
نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات
ممکن معرا از هر دو طرف یعنی حصول و لاحصول محالست پس هرگاه
که حصول را طرف وجود است سبب موجود باشد حصول واقع
باشد و هرگاه که سبب موجود نباشد لاحصول که طرف عدم است
واقع باشد و عدم سبب سبب عدم بود و چون حال از دو حالی
نباشد یا از وجود سبب یا از عدم او پس ذات ممکن از حصول
یا لاحصول خالی نباشد و هیچکدام از دو طرف بی سببی واقع نشده
باشد و این بیان معلوم شد که ممکن تا واجب نشود حصول حاصل
نشود و تا ممتنع نشود لاحصول حاصل نشود و بباید دانست که



این وجوب که حصول ممکن بدو موقوفست غیر آن
وجوب باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هرچه حاصل بود
در حال حصول او لاحصولش ممتنع بود و حصولش واجب بود
پس هرچه حاصل بود در حال حصول او حصولش واجب بود
ولکن این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق شده است
و وجوب اول پیش از حصول بل وجوب اول علت حصول است
و این وجوب معلوم حصول

**فصل سیم** در ذکر اسباب

و علل و اشارت بنفی جبر و اختیار هرچه وجود غیری بدو موقوف
باشد و آن غیر نباشد آن را شرط خوانند و آن غیر را مشروط مثال
شرط پاکی جامه از دسومت چنانکه رنگ کردن جامه و نطق وجود
کتابت را چه ناپاک باشد رنگ نپذیرد و حیوان تا ناطق نبود
کاتب نتواند بود و نه هر جامه پاک رنگ کرده شود و نه هر حیوان
ناطق کاتب نتواند بود و [illegible] که عدمی بود چنانکه در مثال
اول گفتیم و شاید بود که وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هرچه
آن را مدخلی باشد در افادت وجود غیری آن را سبب و علت

و شرط شاید آن ازالهٔ دسومت است جهت رنگ [illegible] ان وجود نطق است جهت کتابت

خوانند و آن غیر را مسبّب و معلول پس هرچه سبب باشد مشروط باشد
و باشد که چیزی شرط باشد و سبب نباشد چنانکه پاکی جامه شرط
رنگ کردن وی است و سبب آن نیست و سبب موجب بود
یا نبود و سبب موجب آن بود که از وجود او وجود مسبّب واجب شود
چنانکه آفتاب و نور و غیر موجب بخلاف این بود و مانند کاتب
و کتابت و اگر در حدّ شرط این قید که گفتیم که شاید که او باشد
و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب موجب را شرط نتوان گفت
و غیر موجب شرط باشد و برین وجه شرط بوجهی از سبب عامتر
بود و گاهی که عدمی بود و سبب بوجهی از شرط عامتر بود و هر سبب
کافی بود در وجود دادن مسبّب یا نبود و اگر کافی بود و سبب
تام باشد گاهی که موجب باشد و اگر کافی جزو سبب باشند و یا جزوی
دیگر که با او منضم شود و کافی شود و پس این مجموع سبب تام باشد
و سبب موجود چنانکه گفتیم جز وجودی نتواند بود چه از ناچیز چیزی
در وجود نیاید امّا سبب معدوم هم عدمی و هم وجودی تواند بود و
چنانکه سبب عدم نور هم عدم آفتاب و هم وجود حجاب



نتواند بود و اسباب چهار اند اوّل فاعل و آن وجود دهنده بود
مانند درودگر تخت را دوّم ماده و آن وجود پذیرنده بود
مانند چوب تخت را سیّم صورت آن چیزی بود که
وجود مسبّب در ماده بالقوه بود و با فاعل بالفعل آید مانند صورت
تخت را چهارم غایت بود و آن چیزی بود که وجود برای
او بود که مانند بر تخت نشستن تخت را ماده و صورت را
اجزای مسبّب باشند و مسبّب از ایشان مرکب باشد و غایت
و فاعل مباین او باشند بذات و موجود جدا و غایت سبب
فاعلی فاعل باشد که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجد
مطلق فاعل تنها نباشد و این چهار سبب که گفتیم مرکبات را
باشد امّا بسایط اگر حال باشند در محلّ مانند اعراض و صور آن را
ماده نباشد بل فاعل بود که وجود دهنده است و آن که جای
حوش و حکما فاعل را ما منه خوانند و ماده یا موضوع را ما فیه و
و صورت را ما به و غایت را ما له و دیگر بسایط را که حال
نباشد معقول اوّل فاعل و غایت یکی بود و امّا جمله موجودات

راکه در عالم کون و فساد و تبدل در عالم جسمانیات بیرون ماده
اولی ازین چهار کزیر نبود و هر یکی ازین چهار چنانکه گفتیم یا قریب باشند
یا بعید قریب سببی بود که فعل ازو حاصل آید و بعید سبب آن
سبب باشد و همچنین هر یکی از آن تام باشد یا ناقص فاعل تام
چنانکه درودگری تخت می‌تراشد و درودگری که آلت ندارد
و هر فاعلی که به تنهای خود کافی بود دراینجا فاعل بذات باشد
واگر نباشد فاعل بتوسط غیر یا فاعل مع الغیر بود و تام نبود و هر فاعلی که
بالذات نبود واگر بحسب قوتی فاعل باشد که در وی موجود بود
چنانکه اگر او را با آن قوت گذارند فعل ازو صادر شود واگر
بقهر منع کنند آن فعل ازو صادر نشود یا ضد آن فعل صادر
شود مانند آب که اگر او را با طبیعت او گذارند سردی کند
اگر جسمی حار او را از آن باز دارد سردی نکند یا گرمی کند چنین
فاعل را فاعل بالطبع خوانند و در حالت منع او را مقسور
خوانند یا فاعل بالقسر و باعتباری دیگر فاعل بالذات
بود یا بالعرض و اول آن بود که فعل او مقتضی ذات یا طبع

او بود



او بود مانند سنگ که بنشیب آید و دوم آن بود که بخلاف
اول چنانکه بالا شود و همچنین فاعل چنانکه گفتیم یا چنان بود که فعل ازو
واجب بود و صحیح بود یعنی هم فعل و هم عدم فعل ازو صحیح بود و اول
را موجب خوانند و دوم را باصطلاح متکلمان قادر خوانند
یعنی تواند که کند و تواند که نکند پس اگر کردن بخواست او بود
یعنی اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و او را مختار خوانند و اگر او را
خواستی و ناخواستی باشد اما فعل او و عدم فعل او نه بخواست
او بود بل بخواست غیری بود یا بر وجهی که دیگر باشد چنانکه
اگر خواهد و اگر نخواهد با عدم آن لازم آید فعل یا عدم فعل ازو
در وجود آید او را مجبور خوانند

## فصل چهارم

در آنکه
سبب تا موجب نبود مسبب ازو صادر نشود و هر سبب که
موجب یعنی صدور مسبب ازو واجب نباشد مسبب ازو
صادر نشود و بیانش آنست که هر چه محال بود که ازو فعل صادر شود
سبب نتواند بود و پس هر چه بود یا واجب بود که فعل ازو
صادر شود یا ممکن بود و هر سبب که صدور فعلی ازو واجب

نبود صدور ولا صدور فعل از وی صحیح بود و پس نسبت او بهر دو طرف
یکسان بود هم بآن وجه که در ممکن گفته اند و چون چنین با صدور
از رجحان حاصل نشود صدور واقع نشود و الا رجحان در حال
تساوی لازم آید و با حصول رجحان صدور واجب باشد و لا
صدور ممتنع و الا ترجیح مرجوح کرده پس سبب با مرجح بهم
سبب بوده باشد و با مرجح در حقیقت سبب نبوده
بل جزو سبب بوده و باین بیان معلوم شد که هر سبب
که تام بود کافی بود و بالذات بود موجب بود اما عکس وا
جب نبود یعنی واجب نبود که هر سبب که موجب تام بود و بالذات
چه شاید که وجود سببی مستلزم دیگر اجزا باشد و باین سبب موجب
بود و اگر چه بنفس خود تام نبود مثالش سبب صوری موجب
باشد از برا که حصول او بعد از حصول فاعل تام و ماده مستعد
و غایت باشد و مقارن حصول مسبب بود و با این همه تام
نبود از برا که ذات او بر دیگر علل مشتمل نباشد و بحقیقت کافی و
بالذات نبود اما هر سبب که موجب بود و بالفعل بود و هر سبب که

بالفعل بود موجب اثر از و محال بود و پس چنانکه در امکان گفتیم
حال او از دو نوع خالی نبود یا با وجود آن اثر بود و سبب تام
باشد و فعل از و واجب یا با عدم آن اثر بود و غیر تام بود و فعل
از و محال

## فصل پنجم

در بیان کیفیت اسناد
اتفاقیات باسباب آن بطریق اجمال از آنچه گفتیم روشن
شد که هیچ امری حادث نتواند شد بل هیچ ممکن موجود نتواند
بود بی سببی موجب که احداث یا ایجاد او کند و در عالم بسیار
چیزها حادث میشود که آنرا اسباب نمیدانند و باتفاق منسوب
کنند و عوام گمان برند که آنرا اسباب نباشد مثالش کسی چاهی
فرو برد تا آب بر آید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی ناگاه از هوا آید
بر سر زید شکسته شود با آنکه کسی قصد او کرده باشد و شخص دیگر بدیدن
دوستی شود در راه عزیزی را ببیند که دیدن او متوقع نبوده
باشد و معلوم است که فرو بردن چاه و انداختن سنگ
و رفتن نزدیک دوست سبب موجب یافتن گنج و شکستن
سر زید و رسیدن بعزیز نباشد و نه هر حال که مقارن این احوال

فرض کنند از احوال معتاد پس چون آن را سبب
موجب نباشد گویند اتفاقی است و در جملهٔ اتفاقیات را
دو صفت بود یکی آنکه وقوعش نادر بود و دیگر آنکه سببش
غیر ظاهر بود و در این موضع حال این هر دو صفت باید
دانست اما وقوع نادر را سبب دو چیز باشد یکی
آنکه آن چیز را سببی موجب مستمر الوجود نباشد اما حصول
مسبب را موانع نادر اتفاق افتد چنانکه در بلاد مصر
در موسم باران شعاع آفتاب نادر بر زمین افتد و دیگر آنکه
سبب موجب مستمر الوجود بل موقوف بود بر اجتماع چیزهای
بسیار که در زمان دراز اجتماع نظامی و ترتیبی معلوم بود
مانند سیارات سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان
معلوم است اجتماع ایشان در جزوی از فلک در کار
دراز اتفاق افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود
مانند سنگی که آن را چهل کس تحریک توانند
کرد و اتفاق اجتماع چهل کس نزدیک آن سنگ

و نظایر این را با ایشان بر تحریک آن بهر وقت
حاصل نباید پس حرکت آن سنگ نادر حادث
شود و اما نوشیده ماندن سبب از آن جهت باشد
که سبب موجب را اجزا بسیار بود و هر جزوی از آن
مسبب باشد باب دیگر بود که اگرچه هر یکی را حدی
معین و وقتی معین موضعی متغیر باشند ولیکن احاطه بحصر
تمامی آن تفصیل آید و کیفیت توارد و تطابق و التیام
آن بتعیین بر وجه موقوفی بر ضبط نرسد مثلا حرکت
زید را در وقتی که معین و مکانی معین بر سمت معین اسباب
باشد از قدرت او و ادراک او و حاجتی که او را
بر آن باعث شود و آنچه ملایم و منافی آن حال باشد
از امور خارج تا آن حرکت از او صادر شود و لامحاله
آن حرکت بر زمان و مسافت توزیع باشد تا او در
وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش و پس از آن
جا نباشد و هیچ سنگی را که او را قاسری در هوا اندازد

بین اسباب واو را در هر زمانی بضرورت موضعی معین
باشد از مسافت او پس اگر در وقتی معین بهر زید در مکانی
باشد از قم سنگ و همان وقت بعینه وقت رسیدن
بود تا آن مکان بضرورت سر زید شکسته شود و بودن
هیچ کدام در آن وقت آنجا بر سبیل امکان محض و اتفاقی
نبوده باشد بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع
آن حادثه نه ضروری بود و نه اتفاقی اما به نزدیک کسی که
از ضبط اسباب و دانستن آن بیک سبب که انتهاء
همه او باشد و تخصیص هر یک بوقتی و جهتی بیخبر باشد
اتفاقی نماید و مثل این کسی باشد که او را دو بنده باشد
یکی را از راهی بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت
آنجا باشد و فلان کار بکند و دیگری را از راهی دیگر بهمان
راه فرستد و در همان وقت شرط کند که کاری موافق
کار اول یا مخالف آن بکند و ایشان یکدیگر را نشناسند
و در حال یکدیگر بیخبر باشند پس چون توارد هر دو در آن

موضع

موضع بحالی که میان ایشان از موافقت در آن کار
یا مخالفت توانند آن را اتفاقی شمرند و به نزدیک
آن شخص اتفاقی نباشد و بحقیقت حال حوادث
عالم همچنین است چه اسباب با آنکه نامتناهی است
و در اختلاف بغایتی که هیچ وهم را ضبط آن ممکن نباشد
اما جمله مستند با یک سبب است که مسبب همه است
و هر یک را وقتی و حدی و وضعی معین تقدیر کرده است که از آن
تجاوز ممکن نیست و از توارد و تصادم و تعاون
و تنازع ایشان چیزهای نادر و غریب حادث می‌شود
که هر یکی را از آن سببی باشد موجب تام و کافی و بالفعل
و بالذات ملهم از آن اسباب اما خلق از معرفت تفاصیل
آن عاجز باشند پس هر حادثی از سببی مستمر الوجود
نادر حاصل شود از جهت کثرت موانع یا از جهت
اختلاف اسباب و جمهور را بر تفصیل آن موانع
با آن اسباب وقوف نباشد از قبیل اتفاقیات

نمرند و اگر تفصیل اسباب یا موانع واقف باشند هرچند
وقوعش نادر بود از آن قبیل نشمرند مانند اجتماع سیارات
در جزوی معین مفروض از فلک چنانکه گفته‌اند اینست آنچه مبهم
باشد تصور آن در این موضع تا احکام مذکور در باب اسباب
جبریت و اشتباه نیفتد انشاء الله تعالی **فصل ششم**
در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او نبود در فصل
گذشته مقرر شد که ممکن یا امری غیر او اقتضای ترجیح یکطرف
نکند موجود یا معدوم نتواند بود و فاعل را که فعل و ترک از وی صحیح
بود تا امری غیر او منضم نشود که اقتضای ترجیح یکطرف کند از وی
واقع نشود و نه ترک الا رجحان یکی از دو طرف متساوی
لازم آید یا بسببی این بدیهه عقلی محال است قومی از متکلمان
میان این دو صورت فرق کرده‌اند در صورت اول
گفته‌اند احتیاج بمرجح مطلق ضروری است تا نیز باب اثبات
صانع تعالی لازم نیاید چه اگر ممکن با مرجح موجب وجود او موجود
تواند شد بصانع حاجت نباشد و در صورت دوم گفتند احتیاج فاعل

احتیاج بمرجحی دیگر ضروری نیست تا سد باب اختیار صانع لازم نیاید
چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب باشد و با وجود او
ممتنع و هر دو منافی اختیار صانع باشد و فرق بحکم محض و حکم بآنکه
این وجوب و امتناع منافی اختیار است خطا چنانکه روشن
شود بعد از این و اهل این مقالت در موضع اقامت حجت
بر ایراد مثالی قناعت کنند مانند آنکه گویند اگر پیش تشنه دو کوزه
آب متساوی حاضر باشد و یکی را رجحان نبود روا باید داشت
که او را از تشنگی بمیرد از جهت عدم ترجیح و خلاف این معلوم است
پس یکی از دو متساوی بی ترجیحی اختیار کند و ایشان در این موضع
مطالب باشند و با ثبات امکان وجود چنین دو کوزه متساوی
بسبب آلات ادراک و فعل آن شخص با هر دو در قرب و آسانی
استعمال و دشواری و عادت و خلاف عادت در کیفیت
استعمال و امثال این غایت با ثبات آن باشند که
دو کوزه چنین فرض نتوان کرد که رجحان یکی بر دیگر دانند ولیکن
عدم علم برجحان عدم نباشد و بدین مثال و امثال این احکام

بدیهی نبود و نشود و متأخران جماعتی که با انصاف نزدیکتر اند مسلم
دارند که اختیار یکطرف بی ترجیحی نتواند بود اما گویند که رجحان اینقدر
بود که یکطرف از دیگر طرف اولی شود و بحد وجوب نینجامد
تا اختیار باطل نشود و جواب ایشان همانست که گوییم
با وجود رجحان در یکطرف طرف مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند
شد اگر تواند شد مراد از وجوب حصول طرف راجح و امتناع
حصول طرف مرجوح همین قدر بیش نیست و اگر نتواند شد
حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح بسیار
محال تر باشد از حصول یکی از دو طرف متساوی بی مرجحی چنانکه
پیش ازین تقریر داده اند پس معلوم شد که از فاعل یکطرف
واجب نشود واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده گوییم این
وجوب و امتناع که ذکر کرده اند منافی اختیار نباشد
بیانش آنست که قادر چنانکه گفته آمد فاعلی باشد که تواند
که کند و تواند که نکند یعنی فعل و ترک هر دو ازو صحیح بود و بنسبت
با او متساوی و چون مرجحی ترجیح یکطرف دهد آن طرف

واقع شود پس اگر آن مرجح ارادت او بود تا هرگاه که خواهد
کند و هرگاه که خواهد نکند او را مختار خوانند و ازینجا معلوم شد که
مختار را دو صفت باشد یکی قدرت و دیگر ارادت قدرت
آنست که فعل و ترک ازو علی سبیل البدل صحیحست و هیچکدام
ازو بنهایتی واقع نه و ارادت آنست که بانضمام وجود
او با قدرت ترجیح یکطرف باشد یعنی با وجود قدرت و ارادت
حصول فعل واجب بود و حصول ترک ممتنع بود و حصول ترک
واجب و این معنی محض اختیار است نه منافی آن اگر گویند
با وجود قدرت و ارادت تواند که ترک کند یا نتواند اگر
تواند پس مختار نبوده گوییم حاصل سؤال راجع است با آنکه گویند
کسی تواند که کند و نتواند که نکند و این هذیان محض است پس
اگر گویند با وجود قدرت و ارادت اگر قصد نا کردن کند تواند
یا نه گوییم سؤال متناقض است چه قصد نا کردن و ارادت
کردن با هم نتواند بود و پس اگر بعبارت دیگر گویند با وجود قدرت
و ارادت ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب

نباشد و اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود گوئیم اگر ممکن نباشد
لازم نبود که او مختار نبود چه مختار آنست که اگر خواهد که کند کند
همچنانکه مراد اوست نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند
و مراد او حاصل نشود و در جمله چون مجموع قدرت و ارادت
مستلزم فعل است با تقدیر هر دو و تقدیر عدم همچنان بود که
با تقدیر وجود فعل بتقدیر عدمش و همچنانکه وجوب فعل که بتقدیر
وجودش باو لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد وجوبی
که از وضع سبب او لازم آید هم منافی اختیار او نباشد

**فصل هفتم** در ذکر قوی و افعال انسان و فرق میان آنچه
باختیار او بود و آنچه نبود قوتهای که در مردم مبادی فعلها باشد
که از و صادر شود پنج صنف است یکی آنچه بآن مشارک اجسام
عنصریست مانند گرانی بدن او که او را مایل بمرکز عالم دارد
و سبکی روح که او را مایل بمحیط دارد و دوم آنچه بآن
مشارک مرکبات معدنیست مانند قوتی که در عضوی از
اعضای او مذکورست که مبدا ازاج و خاصیت آن عضوست



چنانکه در هر یکی از معادن باشد و سیم آنچه بآن مشارک نباتاتست
و آن قوت غاذیه است که از غذای بدن او را بدل ما
یتحلل نگاه میدارد و قوت نامیه که از غذای بدن آنچه تشبیه
کرده اند باو بر نسبتی محدود در بزرگتر بری میگرداند و قوت مولده
مثل که از فضل غذای او ماده شخصی دیگر از نوع او مستعد میگرداند
و خادمان این قوتها مانند جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مانند
مغیره اولی و ثانیه و مصوره و چهارم آنچه بآن مشارک دیگر
حیواناتست و آن دو صنف است یکی مبادی باادراکات
و دوم مبادی حرکات ارادی و صنف اول دو قسمت
یکی حواس ظاهر اعنی قوتهای لمس و ذوق و شم و سمع و بصر
و دیگر حواس باطن اعنی حس مشترک که ادراک صور خیالی
کند و مصوره که حافظ آن صورست و وهم که ادراک
معانی جزوی کند و ذاکره که حافظ اوست و متخیله که واسطه
این دو مدرکست و در هر دو حافظ تصرف کند بتخیل و در
صور عقلی بتفکر و صنف دوم قوت شوقست یا بجذب

ملایم است اعنی شهوی یا بر دفع غیر ملایم اعنی غضبی و آنچه زمان
هر دو باشد از قوتهای که مبادی اعصاب وجه عضلات
مذکور باشد و بحسب ارادت تحریک اعضا کنند و سیم آنچه مردم
بآن منفرد است و آن قوت نطقی است که مشتمل است
بر عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند تا از مرتبه هیولانی
که استعداد مجرد باشد اندک اندک بمرتبه عقل مستفاد رسد
تا از صور معقولات کاهی در ومشتمل شود و در عقلی و عملی که بآن
استنباط صناعات و استخراج قوانین مصالح منزلی و مدنی
کند تا تعیش او بر وجه افضل باشد و ازین جمله بعضی فعلها آنست
که بی دانش او از آن قوتها صادر میشود مانند هضم و نمو و بعضی
آنست که بدانش او از و در وجود آید اما او را در آن هیچ
اختیاری نبود مانند کسی که ترشی تخیل کند دندان او کند شود و توهم
بیماری کند و بیمار شود و بعضی آنست که باختیار او در وجود آید
یعنی تابع قدرت و ارادت اوست و آن دو صنف است
یکی جسمانی مانند حرکات بدنی و استعمال حواس و دیگر نفسانی

مانند

مانند تخیل و تفکر و بحث ما مقصورست برین صنف
که اختیاریست و چون این فعلها تابع قدرت و ارادتست
واجب باشد از حال قدرت و ارادت و کیفیت صدور
افعال اختیاری از آن بحث **فصل هشتم** در بحث از قدرت
و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو هرگاه
که انسان یا حیوانی دیگر صحیح بود و مزاج او معتدل باشد باعتدالی
که لایق او بود و اعضای او سلیم بود کیفیتی نفسانی در دل حاصل
شود که بسبب آن صدور و لا صدور حرکات ارادی او
نفسانی و جسمانی چنانکه باید و چندانکه باید ازو ممکن باشد
و اگر در اعتدال مزاج و سلامت اعضا او خللی باشد آن کیفیت
چنان باشد که صدور و لا صدور و فراخ حرکات از و مناسب
این حال اقتضا کند و این معنی ظاهرست و غرض از ایراد این
آنکه مراد از قدرت درین موضع آن کیفیت مذکورست
و روشنست که آن کیفیت بحسب استعداد از آفریدگار
او تعالی ذکره در وی پدید آید و او را در اکتساب آن بعد از حصول

استعداد تأثیری باشد و در تحصیل استعداد اختیار یکی از دو وجه
باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد و تا اگر زائل شود
باز آید و دوم آنکه عادت و تمرین افعال بر وجهی کند که استعداد
بیفزاید چه بتکرار مباشرت بعضی افعال قوتی که مبداء آن فعل باشد
زیادت شود اینست سخن در قدرت و بعد ازین بحث از افعال
ارادت کنیم گوییم هرگاه که انسان یا حیوان چیزی که وصول
بآن ممکن باشد ادراک کند اگر آن چیز را ملایم خود شمرد بیقین یا بحسب
علم باطل یا تخیل ضروری یا نافع داند در وی شوقی حادث شود
بوصول آن چیز که شهوت از آن قبیل بود و اگر ناملایم شمرد شوقی
حادث باجتناب از آن که غضب از آن قبیل بود و باشد
که یک چیز ملایم شمرد بوجهی و ناملایم بوجهی ملایم شمرد و بحسب قوتی
یا قوتی دیگر بعکس چون ادراکات انواع بسیار است بحسب
حواس ظاهر و باطن و در انسان بحسب قوت عقل نیز باشد
که یک چیز بحسب ادراکی ملایم شمرد و بحسب ادراکی غیر ملایم چنانکه
در چشم ناخوش درآید و در ذوق خوش درآید یا بحسب احساس

ملایم بود و بحسب توهم و تخیل ناملایم یا بحسب قوت حیوانی ملایم بود
و بحسب عقل ناملایم و در عقل باعتباری و باعتباری ناملایم و در
جمله چون این اختلاف حاصل شود بحسب هر ادراک
که آن را ملایم شمرد داعی بدان حادث شود و بحسب
هر ادراک که ناملایم شمرد صارفی از آن پدید آید پس اگر داعی غالب
از صوارف ترجیح باشد نفس بجهت عازم شود بر طلب
آن مدرک یا بحرکت نزدیک او یا بجذب او بخویش و ما آن
عزم جازم را درین موضع ارادت میخوانیم و اگر صوارف
را ترجیح باشد نفس بجهت جازم شود بر حذر از آن یا نفی آن
یا بهرب از آن و ما آن عزم جازم را کراهیت میخوانیم
و اگر دواعی و صوارف متکافی افتد نفس در تردد و تحیر ماند
و تخیل یا تفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند و آن تخیل یا تفکر
هم حرکتی ارادی نفس باشد و حکمتی در تعلق بقدرت و ارادت
مانند این افعال که بحث از آن میکنیم و حرکت او در طلب
ترجیح آن معرفت که آن را اختیار میخوانیم و نفس را باین جهت

مختار و بر جمله سبب حرکت باشد یا بعد از استعمال رای
و تدبیر او را عزمی جزم سانح شود تا از آن امید کرد و یا جهتی دیگر او را
از آن باز دارد و بر جمله هرگاه که ارادت یعنی عزم جزم حاصل آید
قوتهای که محرک آلات بدن باشند بحسب آن ارادت
برفور یا در وقتی که مصلحت شمرد تحریک بدن کند در طلب مطلوب
تا آن کرده شود تا از آن عاجز گردد و اگر ارادت حاصل
نشود و یا کراهیت حاصل شود از ایشان توقف یا تحریکی ضد
تحریک اول صادر شود و پس معلوم است که افعال و حرکات
ارادی بحسب ارادت دواعی خالص از صوارف صادر شود
و دواعی صوارف از قوتهای شوقی که شهوت و غضب
از آن قبیل است حادث میشود و تا غایت تفکر یا تخیل
خالص جازم میگردد و قوتهای شوقی از اصناف ادراکات
منبعث پس مرجع افعال اختیاری دو چیز است یکی ادراک
دیگر تخیل یا تفکر و وجود ادراک تخیل یا تفکر بحسب فطرت
باشد و حفظش بتدبیر صاحب چنانکه در قدرت گفته آمد

والعقل

و استعمال بحسب ارادت اما در حیوان ادراک حسی و خیالی
و وهمی و تخیل او که مبادی این افعال اند باشد که بحسب تجارب
و ریاضات و عادات که اتفاق افتد تا بران مجبور باشند
تهذیبی یابند مقتضی جودت آن افعال یا نقصانی مقتضی رداءت
رداءت آن بمعظم افعال ارادی حیوان تابع دواعی شهوی
و غضبی باشد و تخیلاتی که تابع آن افتد و اما در انسان بحکم آنکه
جوهر او در فطرت مجبول بر تعلم و استکمال است اگر قوت
نطقی او تهذیب نیافته باشند از حیوان بعلم اعتقاد فاسده
و اکتساب رذایل و بدرکات بدکرده حال او جاری دیگر
حیوانات باشد بل از آن مبالغت تر بسبب اعانت
قوت نطقی او قوتهای حیوانی را در حدوث شیطنت در
بحسب آن و اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی
عقلی بود و مؤدی بنظام مصالح معاش و معاد شخص و نوع او
بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و تهذیبش اول
باستماع اوامر و نواهی الهی و وعد و وعید و ترغیب و ترهیب

انبیا و حکما باشد و بعد از آن باکتساب فضایل و تعلم علوم و تفکر
در معقولات با ملکات عادتها که مقتضی شهوات
صدور خیرات نفسانی و جسمانی باشند از و حاصل کند و از اینجا اگر
بتأمل باز پس نگریم معلوم کرده که مبداء اول ادراکات او حواس
ظاهر است که بجهت او آفریده اند و بعد از آن تصرف در آن
بحواس باطن چه هرگاه که بسخن حق و دعوت اهل خیر بشنود
و آن را ادراک کند او را شوقی بفضایل حادث گردد و بموجب
آن شوق ارادتی جازم باعث بر طلب کمال حادث شود
پس حرکت اختیاری از فکر طلب کمال کند و هر طلبی بعد از او را که
منتج شوقی و هر شوقی باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبداء
حرکتی و طلبی دیگر می شود تا برسد بحدی که تقدیر کرده باشند و بموجب
فضیلتی که او را حاصل آید دیگر اضافت افعال و حرکات
از و صادر میشود **فصل نهم** در آنچه حاصل این مباحث
درین مطلوب و حل بعض شبه مذکور از این بحث معلوم شد
که مردم را قوتهای که اصل کرده آفریده اند و بعض از آن

به ارادت و اختیار او و مبادی بعض افعال او است و بعض مبادی
قوتهای شوقی است و از آمیزش قوتهای اصلی حادث او را قدرتی
حاصل میشود که با وجود هر دو صدور افعال ارادی از و واجب
باشد و با عدم هر دو یا یکی ممتنع قدرت و ارادت و اسباب
افعال ارادی او بُوَد و همچنانکه تا خصم اول همچنان آنکه سبب آن
اوقات و قدرت و ارادت مستنداند بدیگر اسباب جل از کثرت
و اختلاف در سلسله احتیاج مستند بسبب اول که واحد حقیقی و واجب
الوجود لذاته و مسبب الاسباب است پس گوییم مراد ما از آنکه مردم مختار است
آنست که قادر است بر آنکه بعض افعال از و بموجب ارادت او وجود او
صادر میشود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و
عقاب آنست که او را شوقی انگیخته شود بطلب کمالی که آن شوق
مبدا ارادت او باشد و آن ارادت باعث او بر طلب و جهد و سعی
کردن در آن و دانسته آمد که وجود او و قوی و افعال ارادی
و غیر ارادی او در سلسله معلومات واجب الوجود تعالی ذکره مرتب
منتظم است و بسبب قوتهای افعال او را بتقدیر الهی و مشیت

او بر جمله که قضا و قدر او اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب آنکه صدور فعل
ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوبست او را
مجبور خوانند و سبب اختیار کند از وی یا بسبب آنکه آن افعال
در سلسلهٔ معلولات مستند است بعلت اول که فعل خدای تعالی است
بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقی نیست و فعل خداست اما اگر
گوید که این افعال تابع قدرت و انسان نیست و فعل خداست
بی واسطهٔ اسباب و تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم را در آن
تاثیری نیست حاشا و کلا این اعتقاد مخالف حق است و با وجود غیر
مطابق آنچه بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از خلق مردم دانست که
مردم چه خواهند کردن خلاف نتوانند کردن و این جبر باشد
در جواب معارضه گوییم همچنانکه افعال مردم پیش از خلق ایشان
دانست باعتراف تو افعال خود هم پیش از آفرینش آن هم دانسته است
پس او را تعالی جبر لازم آید و هر جواب تو هست در افعال تعالی
جواب ماست در افعال مردم و آنچه تحقیق است درین موضع
آنست که علم او تعالی هرچند موجب را چون فعلی باشد که سبب قریب

آن فعل

آن فعل قدرت و ارادت شخص باشد منافی اختیار آن شخص نباشد
چنانکه پیش ازین در فصل ششم گفته آمد و آنچه در جهد چه فایده اگر خدای تعالی
کسی را چیزی تقدیر کرده است اگر جهد کند لا محاله باو رسد و اگر
تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند باو نرسد جواب این هم از آنچه
گذشت معلوم شود و آنچه خدای تعالی چنان تقدیر کرده باشد که بتوسط
جهد حاصل شود اگر کسی را که جهد نکند حاصل نشود و جهد ناکردن او دلیل
ناکردن تقدیر خدای تعالی باشد چنانکه عدم آلت تناسل در خلقت دلیل
باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده اند چه عدم سبب با دلیل عدم
سبب موجب آن سبب نیز باشد اما آن کسی را که جهد کند واجب
نباشد که هر چیز که بتوسط جهد تقدیر کرده باشند چه جهد تنها سبب موجب
نباشد بلکه آن شرایط دیگر باید که توفیق عبارت از استجماع آن شرایط
باشد و سوای توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب
غیر موجب اقتضای وجود مسبب نکند اینست آنچه محرر این سطور را در این مسئله
معلوم شده است از مقتضای افکار تحقیق و پوشیده نماند بر کسانیکه از
نصوص بزرگان دین و دعوت خبردار باشند که این سخن موافق

اشارت اثبات است و از همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است که از حضرت
پیغمبر صلوات الله علیه و آله پرسیدند العمل فی امر قد فرغ منه ام فی امر
مستأنف فقال علیه السلام فی امر قد فرغ منه و فی امر مستأنف و آنچه گفته است
علیه السلام جف القلم بما هو کاین قیل له ففیم العمل قال علیه السلام اعملوا فکل میسر
لما خلق له و آنچه در شرح قدر فرموده که هر چه هست می باشد از قدرت است
بعبارات که در مواضع آن مثبت است سائلی پرسیده است که چنین و چنین
کردم فرموده است علیه السلام و هذا ایضا من القدر و آنچه حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام گفته است لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین
و آنچه در بعضی خبر آمده است که منه فرغ و منه مستأنف تمامست و ما هم
منه فرغ و التحقیق العبادة و در جمله شواهد این باب بسیار است و این موضع
نه جای ایراد آنست چه اساس این مختصر را بر ایراد معقول و قیاس برهانی نهاده
آمده نه بر تتبع منقول و اقناعات خطابی و لا شک کسانی که آنچه درین مختصر تقریر داده آمد
فهم کنند چون باین اشارات از آن اشارت رسند آنرا خود باز شناسند والله الموفق

**فصل دوم** اگر اطلاق اختیار برین معنی بر باری تعالی شاید یا نشاید ذات باری تعالی
هر چند منزه است از آن صفات که خلق او را بآن وصف کنند چنانکه فرموده است

عز من قائل سبحان ربک رب العزة عما یصفون اما خلق بدرک غایت
چند خود از آن‌اند که آن میدانند که بر و ثنا گویند آنچه او را اشرف اوصاف
شمرند مانند آیت کبریا و عظمت و از متقابلین باشرف هر دو طرف مانند
علم و قدرت و سمع و بصر و امثال آن غرض آنکه درین موضع چون از اختیار
و جبر طرف اشرف اختیار شناسند او را تعالی مختار دانند اما باید
که این معنی مقرر باشد که صدور فعل از و تعالی از اختیار بمعنی مذکور درین رساله
منزه باشد چه اختیار اینجا صورت نه بندد که کثرتی باشد مانند فاعل و قدرت
و علم و ارادت و این جمله متغایر تحقیق است از جهت آنکه فعل از فاعل
مختار بحسب او صادر نشود و الا تابع ذات او باشد نه تابع ارادتش
و نسبت قدرت با فعل و عدمش یکسان بود و ارادت متعلق بفعل باشد تا
بعد منش و فعل بهر دو طرف حاصل بود و او را در فعل تأثیری نبود و الا آنکه
ارادت او باعث شود و این همه اقتضای تغایر آن جمله کند و ذاتی
که مبدا کثرت باشد و در اثنینیت محال باشد تا بآنچه زیاده از آنچه باشد
رسد و این ... او را بر وجهی باشند که اقتضای تعدد
و تکثر نکنند پس اختیار بر وجه مفهوم در مردم از آن ذات منتفی باشد

وچون اختیار باشد جبر که مخصوص باشد بکسی که او را اختیاری فرض
توان کردن وفعلش نه باختیار او باشد وهم نتواند بود
وهم فعل بحسب طبع وبحسب قوتی دیگر غیر ذات نتواند بود
پس از اقسام مذکور لایق تر آن باشد که اورا فاعل بذات گویند
وپس ورا چنان دانند که هرچه معقول ومفهوم وموهوم ومتخیل
ومحسوس خلق باشد ازو تعالی مسلوب باشد واو ازان منزه
وازین تنزیه هم منزه اذ ابلغ الکلام الی الله فامسکوا

تمت الرسالة بعون الله وتوفیقه
فی غرة شعبان المبارک
سنه ثمان و[illegible] الف
کتبه العبد الذلیل
مومن بن
اسمعیل
غفر له
ولهما

روز یکشنبه ۲۱
[illegible]